التـراث الأمـازيـغـي

ركيـزة للتـنـمـيـة بـالـمـغـرب

ⴰⵢⴷⴰ ⴰⵎⴰⵣⵉⵖ

ⵜⴰⵏⵏⴰⵍⵜ ⵏ ⵜⴳⵎⵉ ⴳ ⵍⵎⵖⵔⵉⴱ

تنسيق

الحسين بوضيلب - عزيز بن الطالب - محمد أيت حمزة

التـــراث الأمازيـــغي

ركيـزة للتنميـة بالمغرب

تنسيق:

الحسين بوضيلب - عزيز بن الطالب - محمد أيت حمزة

منشورات المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية

مركز الدراسات التاريخية والبيئية

سلسلة الندوات والمناظرات- رقم: 46

العنوان	:	التــراث الأمازيـــغي ركيـزة للتنميــة بالمغرب
التنسيق والمراجعة العامة	:	الحسين بوضيلب - عزيز بن الطالب - محمد أيت حمزة
الناشر	:	المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية
الإخراج التقني والمتابعة	:	مركز الترجمة والتوثيق والنشر والتواصل وحدة النشر
تصميم الغلاف	:	وحدة النشر
صورة الغلاف	:	قصية أربعاء تاوريرت، الحسيمة
الإيداع القانوني	:	2017 MO 2678
ردمك	:	978-9954-28-248-9
المطبعة	:	مطبعة المعارف الجديدة - الرباط - 2017
حقوق الطبع	:	محفوظة للمعهد الملكي للثقافة الأمازيغية

الفهرس

تقديم 05

الحرف التقليدية والمهارات

النحت على الخشب والتنمية المحلية في منطقة زمور..... 09
عـلي بنـطـالــب، ومصطفى أوعزيز

قانون تنظيم و توزيع المياه بالمنطقة الجنوبية الشرقية "أزرف مجال قصور كَير نموذجا" 29
الحسن الغرايب

حياكة النسيج: حرفة نسائية وطقوس وهوية أمازيغية..... 41
شفيق فاطمة

التراث الثقافي والتنمية

التراث الثقافي بالريف 57
صباح علاش

التراث الإبداعي لدرعة الأوسط والمعيدر، غنى الذاكرة التاريخية ورافعة للتنمية المحلية 69
عائشة حليم

التراث القروي والتحولات السوسيو اقتصادية بالريف الشرقي 91
الحسين بوضيلب

التراث والتنمية الترابية بالمناطق الجبلية: حالة التراث الأمازيغي الوراييني بالأطلس المتوسط الشمالي الشرقي 109
امحمد لزعر، أيمن فلاق

مقدمة

نظرا لموقعه الاستراتيجي وتاريخه العريق، يتميز المغرب بتراث ثقافي غني ومتنوع وأصيل. ويشكل هذا التراث مرجعية أساسية في تقوية الشعور بالانتماء وتركيز دعائم ومقومات الشخصية المحلية والوطنية في خضم التحولات المجتمعية المتسارعة.

ويشمل التراث بأبعاده المادية والمعنوية، وأشكاله القارة والمنقولة، مختلف المهارات والخبرات التي راكمها الإنسان عبر الزمن، وفي إطار تلاقحه مع مختلف الحضارات التي عايشها. وتبرز أهميتها في تنظيم واستغلال المجال الطبيعي (تدبير المراعي، تقنيات تدبير مياه السقي، أشكال التكيف مع المجال البيئي...)، وفي تنوع المنتوجات الحرفية (صناعة الخزف، إنتاج الزرابي، الحلي، الخشب...)، وفي ميدان المعمار (القصبات، القصور، المخازن الجماعية، أضرحة، مدارس...)، مما يجعلها تشكل ثروة فريدة يمكن استثمارها لتحقيق تنمية بشرية متوازنة.

من هذا المنطلق، يمكن اعتبار التراث بعدا جديدا وعاملا أساسيا في التنمية المحلية والتهيئة المجالية، يتطلب إدماجه الوعي بأهميته كذاكرة جماعية وثروة وطنية ثمينة لا تعوض، تستدعي التعامل معه بنظرة شمولية، تروم الصيانة والتثمين في إطار مشاريع التنمية للساكنة المحلية.

للمساهمة في تسليط الضوء على إشكالية "التراث وعلاقته بالتنمية"، نظم مركز الدراسات التاريخية والبيئية التابع للمعهد الملكي للثقافة الأمازيغية بشراكة مع كلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة محمد الأول بوجدة، ندوة دولية حول موضوع "التراث الأمازيغي ركيزة للتنمية بالمغرب". وذلك قصد بلورة رؤية جديدة للتنمية المحلية، قوامها الأساس التحسيس بأهمية التراث الأمازيغي والمحافظة عليه وتثمينه، وجعله رافعة للتنمية المحلية.

وتحقيقا للنتائج المرجوة من هذا اللقاء، تم تقسيم أشغال الندوة إلى ثلاثة محاور:

- التراث الأركيولوجي والتاريخي؛
- الحرف والمهارات؛
- التراث الثقافي والتنمية؛

وقد ساهم عدد من الباحثين المتخصصين من داخل المغرب وخارجه، بدراسات حاولت إبراز جوانب من الموضوع، انطلاقا من حالات متنوعة بالمغرب.

تناول المحور الأول المقدم باللغة الفرنسية، أهمية التراث الأركيولوجي والتاريخي في كل من مناطق الريف وزمور وفكيك، وضرورة الحفاظ عليه وتثمينه من أجل إدماجه في عملية التنمية المحلية، بينما ركزت الأبحاث المقدمة في المحور الثاني من الكتاب، على غنى وتنوع التراث الحرفي بالمغرب، وعلى أهمية الخبرات والمهارات التي يتميز بها الانسان المغربي، فيما يتعلق بالتدبير الجماعي للموارد الطبيعية، وخاصة تدبير الماء. وقد أكدت هذه الأبحاث على أن رد الاعتبار لهذا التراث يمر بالأساس عبر تثمينه والمحافظة عليه.

وبخصوص المحور الثالث، الذي يتضمن أربع مقالات باللغة الفرنسية وثلاثة بالعربية، فقد تناول بدوره أهمية التراث وعلاقته بالتنمية المحلية، مركزا على كيفية تثمين الثقافة المحلية وجعلها أداة للتنمية.

إن الوعي بأهمية غنى وتنوع التراث الامازيغي، وكذا المخاطر التي تهدده اليوم، دفعت المعهد الملكي للثقافة الامازيغية إلى جعل التعريف بهذا التراث والمحافظة عليه من بين إحدى أولوياته الإستراتيجية.

إن مركز الدراسات التاريخية والبيئية، إذ يشكر جزيل الشكر إدارة المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية على دعمها المادي والمعنوي، وتفاعلها الايجابي مع أعمال الندوة ومع اللجنة المنظمة، يجدد شكره إلى عمادة كلية الآداب والعلوم الإنسانية بوجدة، وإلى القائمين على وحدة الدكتوراه «التراث والثقافة الشعبية» بنفس الكلية ومسلك الدراسات الأمازيغية لاستضافتهم أعمال هذه الندوة. كما يتقدم بالشكر الجزيل للسادة فريد لمريني وبلقاسم الجطاري على ما بذلوه من جهود من أجل تنظيم وإنجاح أعمال الندوة.

إن العمل الذي نضعه اليوم بين أيدي القراء لم يكن ليصل إلى ما وصل إليه لولا تعاون السادة الأساتذة المشاركين، وتفاني لجنة المتابعة وإدارة مركز الدراسات التاريخية والبيئية بالمعهد. فإلى كل هؤلاء وإلى من لم نذكر أسماءهم، نهدي أعمال هذه الندوة.

الحسين بوضيلب و عزيز بن الطالب

المحور الاول:

الحرف التقليدية والمهارات

النحت على الخشب والتنمية المحلية في منطقة زمور

ذ. علي بنطالب
المعهد الملكي للتقافة الأمازيغية
ذ. مصطفى أوعزيز
كُلية الآداب، القنيطرة

مقدمة

يتميز قطاع الصناعة التقليدية في زمور بطابع خاص يعكس بعض أوجه الحياة الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والحضارية للساكنة المحلية. وتعد المنطقة خزانا لمعارف تقليدية ومهارات حرفية أصيلة تتوارثها الأجيال، وهي مازالت تحافظ على معالم الرقي من حيث التنسيق وسلامة الذوق في كل منتوج، سواء كان منقوشا أو مطروزا أو مزخرفا أو مطروقا أو منسوجا.

يهدف هذا المقال، انطلاقا من أعمال ميدانية، إلى تسليط الضوء على صناعة النحت على الخشب بمنطقة زمور، وعلى التعاونيات التي تؤطرها، من خلال رصد واقع حالها ومشاكلها ضمن قطاع الصناعة التقليدية المحلية، والدور الذي تلعبه هذه الحرفة في تنمية المنطقة، وآفاقها المستقبلية.

I - تقديم عام عن إقليم الخميسات

يقع إقليم الخميسات، الذي يمتد على مساحة 8305 كلم مربع، بوسط غرب المغرب، يحده من الشمال إقليم القنيطرة، ومن الجنوب إقليمي خريبكة وخنيفرة، ومن الشرق ولاية مكناس، ومن الغرب ولاية الرباط– سلا، وهو ينتمي إلى جهة الرباط – سلا – زمور– زعير.

من الناحية الديموغرافية، تقدر ساكنة إقليم الخميسات بـ 521.469 نسمة، غالبيتها قرويون، إذ يستقر حوالي 219.815 نسمة بالوسط الحضري، في مقابل 302.797 نسمة بالوسط القروي. وتمثل ساكنة إقليم الخميسات 22% من مجموع ساكنة الجهة. وتقدر

الكثافة السكانية بالإقليم بـ 67 نسمة في كلم مربع، فيما لا يتجاوز تركز الساكنة بمركز مدينة الخميسات 22% من مجموع ساكنة الإقليم[1].

يضم إقليم الخميسات، حسب التقسيم الإداري، 35 جماعة محلية (3 حضرية و32 قروية)، و23 مقاطعة وقيادة (9 حضرية و14 قروية)، يندرجون تحت نفوذ ثلاث باشويات (الخميسات وتيفلت والرماني)، وأربع دوائر(الخميسات والرماني ووالماس وتيفلت).

لا تتجاوز نسبة التمدن في الإقليم 42%، في مقابل 81% على الصعيد الجهوي. كما تصل نسبة الفقر إلى 15,6%، مقابل 8% فقط في الجهة. ويسجل معدل الساكنة النشيطة بالإقليم 40،8%، ونسبة الأمية 43% [2]، إلا أن النسبة في الوسط القروي تتجاوز المتوسط الوطني الذي يقدر بـ 60,5%.

من الناحية الطبيعية، تغطي الغابات بإقليم الخميسات مساحة تناهز 270.000 هكتار، منها 227.000 هكتار من الغابات الطبيعية وحوالي 43.000 هكتار من الغابات الاصطناعية. وبذلك يمثل الملك الغابـوي 33% من مجموع مساحة الإقليم. ويتميز هذا المجال بوجود غطاء نباتي متنوع، يتكون من الأصناف التالية[3]:

1 - الغابات الطبيعية:

جدول رقم 1: الغابات الطبيعية بإقليم الخميسات

الغابات الطبيعية	المساحة بالهكتار
غابات الفلين	64.459
غابات البلوط الأخضر	48.124
غابات العرعار	39.800
الأنواع الثانوية	70.409

المصدر: المديرية الإقليمية للمياه والغابات بالخميسات

1. المندوبية السامية للتخطيط، الإحصاء العام للسكان بالمغرب، 2004.
2. يعادل هذا الرقم المعدل الوطني لنسبة الأمية. ويعرف المغرب تراجعا إيجابيا للأمية، فحسب بلاغ لمديرية محو الأمية بوزارة التربية الوطنية تَمكن المغرب من تخفيض معدل الأمية للسكان الذين تزيد أعمارهم عن 10 سنوات من 43٪ عام 2004 إلى ما يقارب 30٪ في عام 2011.
3. تقرير حول أنشطة المديرية الإقليمية للمياه والغابات بالخميسات لسنة 2008، المديرية الإقليمية للمياه والغابات (مرقون).

2 - الغابات الصناعية:

جدول رقم 2: الغابات الصناعية بإقليم الخميسات

غابات الأوكاليبتوس	32.000 هكتار
غابات الصنوبريات	9387 هكتار
ورقيات مختلفة	688 هكتار

المصدر: المديرية الإقليمية للمياه والغابات بالخميسات

يتوفر الإقليم على 43 سوقا أسبوعيا تعرض فيه للبيع مختلف المنتوجات، ومنها منتوجات الصناعة التقليدية، خاصة الزربية والحنبل الزموريان اللذان تشتهر بهما المنطقة، ومن أشهر تلك الأسواق سوق ثلاثاء الخميسات وسوق أربعاء تيفلت.

II - معطيات عامة حول قطاع الصناعة التقليدية بمنطقة زمور

يعد قطاع الصناعة التقليدية بإقليم الخميسات رافعة قوية وإحدى المكونات الأساسية للنسيج الاقتصادي المحلي، إذ يأتي في المرتبة الثانية بعد النشاط الفلاحي. ويتميز بأصالته وتنوعه وطابعه القروي الخاص.

ويعتبر القطاع بالإقليم مدرا للدخل وموفرا لمناصب شغل مهمة، مادامت الحرف المرتبطة به لا تتطلب رأسمالا كبيرا، إذ يشغل ما بين 1700 و2000 حرفي وحرفية[4].

على المستوى الإداري، تشرف على قطاع الصناعة التقليدية بالإقليم المصالح التالية:

1. مديرية إقليمية للصناعة التقليدية بمدينة الخميسات؛
2. وكالتان للصناعة التقليدية بالرماني ووالماس؛
3. ثلاث مجمعات للصناعة التقليدية بالخميسات والرماني ووالماس؛
4. أربعة مراكز للتكوين المهني المتدرج بالخميسات والرماني ووالماس وتيفلت؛
5. مركز للتكوين المهني، شعبة النجارة بتيفلت.

4. مونوغرافية المندوبية الإقليمية للصناعة التقليدية بالخميسات، 2012.

على مستوى المؤسسات المنتخبة، ينظم هذا القطاع غرفة الصناعة التقليدية، وتتألف من 15 ممثلا منتخبا للدوائر الانتخابية التالية:

جدول رقم 3: توزيع غرف الصناعة التقليدية على الدوائر الإنتخابية بإقليم الخميسات

	الدوائر الانتخابية			
توزيع الأعضاء	الخميسات/والماس	الروماني	تيفليت	المجموع
الصناعة التقليدية الفنية	4	3	3	10
الصناعة التقليدية الخدماتية	3	1	1	5
المجموع	7	4	4	15

المصدر: مونوغرافية المندوبية الإقليمية للصناعة التقليدية بالخميسات، 2012

على المستوى التنظيمي، يتوفر الإقليم على 33 تعاونية حرفية نشيطة، تضم 326 منخرطا برأسمال يتجاوز 540.000 درهم، وهي تتوزع كالآتي:

حسب الموقع:

- 23 تعاونية بالخميسات؛
- 5 تعاونيات بوالماس؛
- 4 تعانيات بالروماني؛
- تعاونية واحدة بتيفلت.

حسب النوع:

- 27 تعاونية للإنتاج الفني؛
- 6 تعاونيات خدماتية.
- حسب الشُّعب:

جدول رقم 4: شعب الصناعة التقليدية وعدد التعاونيات المشتغلة بها

	الصناعة التقليدية الفنية والإنتاجية					الصناعة التقليدية الخدماتية	
الشعبة	النسيج	الخشب	الحديد	الخياطة	الزليج	البناء	تسبيك، صباغة السيارات، ميكانيك.
عدد التعاونيات	8	8	3	5	2	4	2

المصدر: مونوغرافية المندوبية الإقليمية للصناعة التقليدية بالخميسات، 2012

إلى جانب التعاونيات الحرفية، توجد إتحادات حرفية أبرزها الإتحاد الإقليمي للنحت على الخشب، الذي يضم أربع تعاونيات. وفي المقابل، توجد بالإقليم تعاونيات غير نشيطة، لم تعقد جموعها العامة، وعددها خمسة، ومن ثم تصبح في وضعية غير قانونية، وهو ما يترتب عنه تجريدها من رخص اشتغالها.

لا يتوفر الإقليم على جمعيات مهنية تهتم بقطاع الصناعة التقليدية، باستثناء جمعيتين لهما شراكة مع المندوبية الإقليمية لوزارة الصناعة التقليدية بالخميسات، وهما:

- الجمعية النسائية للتنمية والتكوين المهني بتيفلت؛
- جمعية مبادرات للتنمية القروية والتربية على المواطنة؛

وتحتل المرأة مكانة متميزة في هذا النسيج الاقتصادي والاجتماعي. وإذا ما تمت مقارنة عدد حرفيي القطاع بالإقليم مع مجموع الساكنة النشيطة البالغة 146.108 نسمة، فإن القطاع يشغل 13,69% منها. وتمثل حرفة النسيج خاصة الزربية والحنبل وحرفة النحت على الخشب، الحرف الأساسية في قطاع الصناعة التقليدية بالإقليم، تضاف لهما حرف أخرى صاعدة مثل النجارة الفنية والحديد والزليج والرخام والخياطة التقليدية والطرز وتربية الخيول وغيرها.

ويمكن اختزال حرف الصناعة التقليدية بإقليم الخميسات على النحو الآتي:

جدول رقم 5: حرف الصناعة التقليدية بإقليم الخميسات

النسيج	الخشب	الطين	الحديد
زربية – حنبل – حندير – لوازم الفروسية	النحت على العرعار– النجارة الفنية – صناعة القصب	الزليج– الرخام– النحت على الرخام والحجر	الحدادة العصرية

تعتبر حرفة النحت على خشب العرعار، إلى جانب صناعة الزربية والحنبل، الحرفة الأساسية في قطاع الصناعة التقليدية بإقليم الخميسات، والخصوصية البارزة التي تميز الإقليم على الصعيدين الجهوي والوطني. فما هو واقع حرفة النحت على خشب العرعار بمنطقة زمور؟ وماهي الإكراهات التي تعاني منها الحرفة؟ وماهي الآفاق المستقبلية لقطاع الصناعة التقليدية بالإقليم بشكل عام، وحرفة النحت على خشب العرعار بشكل خاص؟

III - تعاونيات النحت على خشب العرعار بمنطقة زمور: واقع الحال

يُعَرِّف النظام الأساسي العام للتعاونيات[5]، التعاونية بكونها «جماعة تتألف من أشخاص طبيعيين اتفقوا أن ينضم بعضهم إلى بعض لإنشاء مشروع يكون الغرض منه أن يتيح لهم وحدهم الحصول على المنتجات والخدمات التي هم في حاجة إليها[6]، وللقيام بتسييره وإدارته وفق مبادئ أساسية محددة.

وتهدف التعاونية[7] إلى الآتي:

1. تحسين الوضعية الاقتصادية والاجتماعية لأعضائها؛
2. تشجيع الروح التعاونية لدى هؤلاء الأعضاء؛
3. القيام، لفائدة أعضائها وبفضل جهودهم المشتركة، بتخفيض ثمن التكلفة، وكذا ثمن بيع بعض المنتجات أو الخدمات إن اقتضى الحال ذلك؛
4. تحسين جودة المنتجات التي تقدمها إلى أعضائها أو ينتجها هؤلاء لبيعها للمستهلكين؛
5. تنمية إنتاج أعضائها ورفع قيمته إلى أقصى حد؛

وتتوفر منطقة زمور على ست تعاونيات للنحت على خشب العرعار، وهي موزعة كالآتي:

جدول رقم 6: تعاونيات النحت على الخشب في منطقة زمور

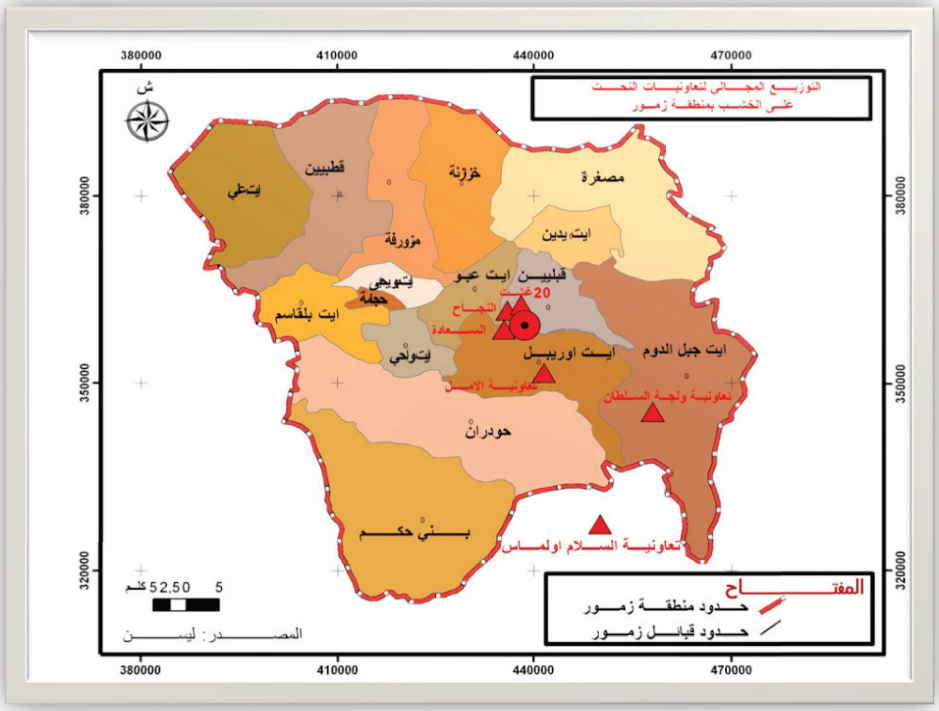
الرقم الترتيبي	اسم التعاونية	عدد المنخرطين	رأسمال التعاونية بالدرهم
01	20 غشت للنحت على الخشب ببلدية الخميسات	14	43.500.00
02	السعادة للنحت على الخشب ببلدية الخميسات	20	142.000.00
03	النجاح للنحت على الخشب ببلدية الخميسات	11	55.000.00
04	ولجة السلطان للنحت على الخشب بدائرة الخميسات	11	11.000.00
05	الأمل للنحت على الخشب بدائرة الخميسات	11	16.150.00
06	السلام للنحت على الخشب بدائرة والماس	12	16.150.00

المصدر: المندوبية الإقليمية للصناعة التقليدية بالخميسات (نونبر 2012)

5. القانون رقم 83–24 المتعلق بتحديد النظام الأساسي العام للتعاونيات ومهام مكتب تنمية التعاون، المنشور بالجريدة الرسمية، رقم 4223، الصادرة يوم الأربعاء 6 أكتوبر 1993.
6. الفصل الأول من النظام الأساسي العام للتعاونيات.
7. الفصل الثالث من النظام الاساسي العام للتعاونيات.

لعل أول ملاحظة تثير الانتباه بقراءة معطيات الجدول أعلاه، هي التوزيع المجالي غير المتكافئ لهذه التعاونيات، إذ تتركز كلها بدائرتي الخميسات ووالماس، أي بوسط وجنوب شرق الإقليم، فيما تنعدم في باقي جهاته. ولعل ما يفسر ذلك، ارتباط الحرفة تاريخيا بأسرة دون غيرها في الإقليم.

خريطة رقم 1: التوزيع المجالي لتعاونيات النحت على الخشب في منطقة زمور



تأسست أقدم تعاونية للنحت على خشب العرعار سنة 1981 بمقر مجمع الصناعة التقليدية وسط مركز مدينة الخميسات، وهي تعاونية 20 غشت للنحت على الخشب، وهي لا زالت نشيطة، ويصل عدد أعضائها إلى 14 منخرطا.

صور لبعض منتوجات التعاونية وهي كثيرة ومتنوعة

تصوير: مصطفى أوعزيز وعلي بنطالب، نونبر 2012

لم تستفد تعاونية 20 غشت من تمويل المبادرة الوطنية للتنمية البشرية، بدعوى أنها تقع في الوسط الحضري، وليس في الأحياء الهامشية الفقيرة التي تعاني من الهشاشة، فيما استفادت ثلاث تعاونيات أخرى من الدعم المذكور، وهي:

1 . تعاونية السعادة للنحت على الخشب ببلدية الخميسات؛

2 . تعاونية النجاح للنحت على الخشب ببلدية الخميسات[8]؛

3 . تعاونية السلام للنحت على الخشب بالجماعة القروية والماس.

تقع تعاونيتا السعادة والنجاح في حي «أحفور المعطي» الهامشي والصفيحي، والذي يتميز بسيادة جميع أشكال الإقصاء والهشاشة والتهميش الاجتماعي، لذا استفادتا من تمويل المبادرة الوطنية للتنمية البشرية. وقد بلغ الدعم المخصص لتعاونية النجاح 80.000.00 درهم، لم تتوصل منه سوى بالنصف، أي 40.000.00 درهم، فيما لازال النصف الباقي حبيس القسم الاجتماعي والاقتصادي لعمالة الخميسات، لأسباب مجهولة[9].

كما استفادت تعاونية السعادة من دعم مالي مهم في إطار نفس المبادرة، وصل إلى 750.000.00 درهم، لم تتوصل منه سوى بالثلثين منذ 2006، في حين لا زال الثلث المتبقي من التمويل سجين نفس القسم بعمالة إقليم الخميسات. وخلال تحرياتنا الميدانية، أكد العديد من المستجوبين بأن الدعم يستفيد منه أحيانا أشخاص لا علاقة لهم بالتعاونيات.

ترتبط تعاونيات النحت على خشب العرعار بالخميسات، مثل غيرها من التعاونيات الوطنية، من الناحية التنظيمية وبقوة القانون[10]، بالإدارة، أي بمديرية الصناعة التقليدية بالخميسات[11] وبمكتب تنمية التعاون بالرباط[12].

كما ترتبط هذه التعاونيات بشكل اختياري بغرفة الصناعة التقليدية بالخميسات. وقد أحدثت غرفة الصناعة التقليدية بالخميسات سنة 1997 بمرسوم صادر في 17 أبريل من السنة نفسها، وهي مؤسسة عمومية تتمتع بالشخصية المعنوية والاستقلال المالي والإداري وتخضع لوصاية السلطة الحكومية المكلفة بالصناعة التقليدية[13].

---

8. يمكن العودة إلى موقع تعاونية النجاح للنحت على الخشب، للتعرف على بعض منتجاتها: coopertivenajah.webs.com

9. لا بد من التذكير بأن المعطيات المذكورة والتحريات الميدانية التي قمنا بها تعود إلى شهر نونبر من العام 2012.

10. قانون رقم 24–83 متعلق بتحديد النظام الأساسي العام للتعاونيات ومهام مكتب تنمية التعاون.

11. يأتي بناء مجمع الصناعة التقليدية للخميسات في إطار المخطط الخماسي 1970–1975. وفي سنة 1976 تحولت وكالة الصناعة التقليدية بالخميسات إلى مندوبية للصناعة التقليدية.

12. أحدث مكتب تنمية التعاون سنة 1962 وأعيد النظر في تنظيمه بمقتضى الظهير الشريف بمثابة قانون رقم 1.73.654 بتاريخ 23 أبريل 1975، وهو مؤسسة عمومية تتمتع بالشخصية المعنوية والاستقلال المالي، ويتولى الوصاية الإدارية عليه الوزير الأول أو السلطة الحكومية التي يفوض إليها ممارسة ذلك.

13. يحدد اختصاصات غرفة الصناعة التقليدية الظهير الشريف رقم 1.11.89 صادر في 16 من رمضان 1432 (17 غشت 2011)، بتنفيذ القانون رقم 18.09 بمثابة النظام الأساسي لغرف الصناعة التقليدية، يغير هذا الظهير ظهير 28 يونيو 1963، بمثابة النظام الأساسي لغرف الصناعة التقليدية.

صورة لمقر تعاونية السعادة بحي أحفور المعطي الهامشي

صورتان لبعض منجزات التعاونية الكثيرة والمتنوعة والجميلة.

تصوير: مصطفى أوعزيز وعلي بنطالب، نونبر 2102

IV - أهمية الخبرات والمعارف المرتبطة بصناعة النحت على الخشب في منطقة زمور

ترجع الروايات المحلية تاريخ النحت على خشب العرعار بإقليم الخميسات إلى فترة الحماية الفرنسية، وعلى الأرجح أواخر الثلاثينات من القرن الماضي[14]. ولعل ما يميز هذه الحرفة هو ارتباطها التاريخي بأسرة تنحدر من إحدى قبائل زمور، وهي قبيلة آيت إيكو، وبالتحديد فخدة آيت إيخلف، وهي أسرة «الشخيشخ» التي انتقلت إلى مدينة الخميسات في إطار الهجرة القروية للاستقرار في حي شعبي صفيحي يدعى «أحفور المعطي»، ناقلة معها هذه الحرفة التي تميزت بها إلى حد الآن[15]، بشكل يجعلنا على حافة الجزم بأن هذه الأسرة تحتكرها

14. حصلنا على هذه الإفادات أثناء التحري الميداني الذي قمنا به في منطقة زمور مع رواد هذه الحرفة، والذين ينتظمون داخل تعاونيات للنحت على خشب العرعار.

15. لا يمكن الحديث عن حرفة النحت على الخشب بمدينة الخميسات دون الحديث عن عائلة الشخيشخ الصغيرة والكبيرة التي امتهنت هذه الحرفة لعقود طويلة بدأت منذ فترة الحماية الفرنسية إلى اليوم. (نونبر 2012)

وتجعلها لا تخرج عن دائرة الأسرة الممتدة، بل عملت على تطويرها في إطار تعاونيتين قويتين (السعادة والنجاح) داخل حدود هذا الحي الشعبي الصفيحي.

وهكذا بدأ الاشتغال على النحت على خشب العرعار في منطقة زمور منذ عهد الحماية، واشتهرت به عائلات محدودة. ومنذ ذلك التاريخ، تطورت مهارات ومعارف الصناع التقليديين في هذا المجال.

صورة لمقر تعاونية النجاح بحي أحفور المعطي الهامشي

رئيس تعاونية النجاح يشتغل داخل الورشة (يمين) وحرفي متعاون (يسار)

تصوير: مصطفى أوعزيز وعلي بنطالب، نونبر 2012

يتم شراء المواد الأولية (خشب العرعار) من المديرية الإقليمية للمياه والغابات، عن طريق السمسرة العمومية بالنسبة للأخشاب المحجوزة[16]، أو من مقاولين خواص. الأمر الذي يهدد مستقبل خشب العرعار بالإقليم، حيث أجمع معظم المستجوبين على أنه سينقرض من إقليم الخميسات مع مرور الوقت، خاصة وأن المقاولين يقومون ببيعه وتصديره خارج المنطقة مثل الصويرة ومراكش. وتطرح إشكالية شراء الخشب من المقاولين، خاصة أمام عجز التعاونيات عن القيام بذلك.

16. تكون السمسرات خاصة بتعاونيات الصناعة التقليدية، ولا يشارك فيها المقاولون.

يتم تسويق المنتوج المحلي بمعارض جهوية ووطنية، حيث نجد حوالي 90 في المائة من المستهلكين مغاربة. ولا يتم تسويق منتوجات مناطق أخرى بالإقليم. ويرجع ذلك إلى غياب المساعدة وغلاء ثمن التكلفة.

وتتعدد مهارت الصناع المحليين في مجال النحت على خشب العرعار، ويبرز ذلك من خلال تعدد وتميز المنتوج الذي يعرض داخل التعاونيات المشتغلة في هذا المجال أو في مختلف المعارض المحلية والوطنية والدولية[17]. ويمتلك الصناع المحليون مهارات في الاشتغال على أنواع أخرى من الخشب، لكنهم يؤكدون على أن العرعار يضمن الجودة.

V - النحت على خشب العرعار والتنمية المحلية

لعبت صناعة النحت على الخشب، باعتبارها إنتاجا نفعيا، دورا كبيرا في التنمية المحلية بمنطقة زمور[18]، حيث كانت مصدر رزق العديد من الأسر، خاصة خلال فترات كان فيها الإقبال كثيفا على المنتوج. كما كانت الأثمنة ترضي البائع وتحفزه على الاشتغال في هذا المجال. وهذا ما شجع على تلقي الخبرات والمعارف المرتبطة بالحرفة وتطويرها، وجعلها تواكب متطلبات السوق واحتياجات الزبناء.

دفع هذا الوضع فئات عريضة من سكان منطقة زمور إلى امتهان هذه الحرفة، وكانت مصدرا لتوفير مداخيل تساعد العديد من الأسر على مواجهة تكاليف العيش. وقد أكد جل المستجوبين على الأهمية التي كانت تلعبها صناعة النحت على خشب العرعار في التنمية المحلية بزمور[19].

وتعد تعاونيات النحت على خشب العرعار بشكل خاص، وتعاونيات الصناعة التقليدية الفنية الإنتاجية أو الخدماتية بشكل عام، مكونا أساسيا للاقتصاد الاجتماعي وإطارا أكثر استجابة لحاجة التشغيل الذاتي، وتضطلع بدور حيوي في محاربة الفقر والإقصاء الاجتماعي، وتساهم بدور كبير في التنمية المحلية. إلا أن حرفة النحت على خشب العرعار لم تعرف تطورا كبيرا بالمنطقة، إذ لا يتجاوز عدد التعاونيات العاملة في هذا القطاع ست تعاونيات، تتركز كلها في القسم الجنوبي الغربي لإقليم الخميسات، بحيث لا يتجاوز عدد منخرطيها 79 منخرطا.

17. يقول رئيس تعاونية النجاح للنحت على الخشب في هذا الصدد: «اللّي كَلْتِي ليهْ العَرعَارْ غَادِي يْكَولْ ليكْ الخْميسات مَن وجْدة حتى لكويرة».

18. يراد بالتنمية تلك "السيرورة العامة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية، الهادفة الى تحسين وضعية مجموع الساكنة وجميع الأفراد بناءاً على مشاركتهم الفعلية والحرة في التنمية والتوزيع العادل لخيراتها". وبهذا التعريف أمست التنمية البشرية توجها إنسانيا للتنمية الشاملة والمستدامة والمتكاملة، غايتها الأسمى والأساسية جعل الإنسان في قلب التنمية الاقتصادية. راجع: إعلان الأمم المتحدة حول الحق في التنمية، 4 دجنبر 1986.

19. "حَرْفَة زْوِينَة، الله يْعمَّرْها سلعة"، مقولة لرئيس تعاونية السعادة بحي «أحفور المعطي» بمدينة الخميسات.

وإذا ما تم استحضار عدد العمال المأجورين غير المنخرطين، خاصة في تعاونية السعادة للنحت على الخشب والتي تعتبر تعاونية نموذجية ناجحة على مستوى منطقة زمور وعددهم 20 عاملا، يتضح أن الحرفة تعاني من إكراهات ذاتية وموضوعية، لعل أبرزها تأثر القطاع بالأزمة الإقتصادية العالمية، وهي اللازمة التي رددها جميع العاملين في مجال النحت على الخشب: «**فَالْحَقِيقَة، الْحَرْفة من 2003 وْهِيَّ اللُّورْ، الأزمة العالمية قْتْلاَتْ الحرفة**»[20].

تتعدد أسباب هذا التراجع في نظر العاملين بالقطاع. ويؤكد معظمهم بأن هناك سنين للركود وسنين للازدهار. فمثلا شهدت سنوات 2001–2002–2003 فترات كان الإقبال فيها كبيرا على المنتوج، حيث كان الطلب أكثر من العرض. بينما تأثرت الحرفة في السنوات الأخيرة بالأزمة العالمية، وتراجع عدد السياح الأجانب، إضافة إلى إنشاء الطريق السيار الذي ساهم بشكل كبير في تناقص عدد زوار الإقليم.

ومن العوامل المعرقلة لهذا القطاع أن مسطرة تأسيس التعاونيات طويلة ومعقدة[21]، تبدأ بالاتصال بمكتب تنمية التعاون أو إحدى مندوبياته الجهوية لشرح مفهوم التعاونية وأهدافها ومسطرة تأسيسها ومناقشة أغراض التعاونية المزمع إحداثها وتكوين لجنة تحضيرية، وجمع المعلومات والاتصال ببعض الجهات الإدارية التقنية وجمعيات متخصصة وغرف مهنية، للمساعدة على إنجاز دراسة جدوى المشروع التعاوني، وتهييئ التصريح بنية التأسيس[22].

ويتضح من مسطرة حصول التعاونيات على ترخيصها النهائي، أنها مسطرة طويلة ومعقدة جدا، بل معرقلة للعمل التعاوني بالمغرب، إذ تعد من الإكراهات الموضوعية القوية المعيقة للحركة التعاونية بمنطقة زمور خاصة والحركة التعاونية الوطنية عامة، مما يفرض ضرورة التفكير في تغيير هذا القانون الذي أصبح متجاوزا، وذلك لتبسيط مسطرة تأسيس التعاونيات، ومواكبة المستجدات التي يعرفها القطاع[23].

ومن المعضلات التي تعاني منها الحركة التعاونية بمنطقة زمور، إخضاع التعاونيات للمقتضيات الضريبية منذ عام 2005، فإذا كانت التعاونيات معفية، بقوة القانون[24]، من الضرائب المباشرة (الضريبة المهنية وضريبة الأرباح والضريبة الحضرية...) والضرائب غير المباشرة (البيوع التي تنجزها تعاونيات حرفيي الصناعة التقليدية والضريبة على الخدمات التي تقدمها تعاونيات

20. رئيسا تعاونية 20 غشت للنحت على الخشب، وتعاونية السعادة للنحت على الخشب.
21. وزارة الصناعة التقليدية، مكتب تنمية التعاون، دليل المتعاون.
22. القانون رقم 24–83 المتعلق بتحديد النظام الأساسي العام للتعاونيات ومهام مكتب تنمية التعاون.
23. صادقت الحكومة الحالية يوم 04 شتنبر 2012 في مجلس حكومي على مشروع قانون جديد رقم 112.12 خاص بالتعاونيات، يعدل القانون الحالي رقم 24–83، إلا أنه قانون لازال لم يخرج للوجود، إذ يجب البث فيه بشكل نهائي داخل مجلس النواب.
24. الفصلان 87 و88 من القانون رقم 24–83 المتعلق بتحديد النظام الأساسي العام للتعاونيات ومهام مكتب تنمية التعاون.

الخدمات لأعضائها)، فإن القانون المالي لسنة 2005 أخضعها للضريبة، مما أحدث ارتباكا في صفوف المتعاونين الذين اعتبروا أن قرار التضريب كان مفاجئا، و لم يكن مسبوقا بمشاورات معهم كمعنيين.

كما يعد تمويل المبادرة الوطنية للتنمية البشرية لبعض مشاريع تعاونيات النحت على خشب العرعار عاملا معيقا لسيرها ومستقبلها بالمنطقة، إذ أدى توقف استكمال التمويلات لمشاريعها إلى تذمر المتعاونين من الفوضى وغياب المسؤولية لدى الساهرين على حسن تسيير وتدبير تمويلات مشاريع المبادرة، حيث استفادت تعاونية السعادة للنحت على الخشب من تمويل مشروع لها بقيمة 750.000.00 درهم منذ 2006 لم تتوصل منه سوى بالثلثين[25].

وقد أدى تذمر المتعاونين في منطقة زمور إلى فقدان الثقة في استراتيجية الدولة للنهوض بقطاع الصناعة الصناعة التقليدية: «**هناك مشاريع كبيرة بالوزارة لكن لا أثر لها بالإقليم**. . . **مشاريع الدعم التي يتم الإعلان عنها لا يتوصل بها العاملون**. . .»[26]، كما جاء على لسان أحد الفاعلين في القطاع.

ويمكن اختزال الإكراهات المرتبطة بتعاونيات النحت على الخشب في منطقة زمور في المعيقات الآتية:

- المستوى المرتفع للأمية داخلها؛
- ضعف التمويل الذاتي (ضعف رأس المال، هزالة أو انعدام الاستثمار)؛
- ضعف المشاركة في نشاط التعاونية (قلة الوعي التعاوني)؛
- ضعف مستوى الحكامة (غياب الموارد البشرية الكفأة)؛
- عدم تنويع مجالات الاشتغال (أغلب التعاونيات لا تمارس إلا نشاط النحت على الخشب)؛
- ضعف التنظيم وغياب الهيكلة الداخلية؛
- الاتكالية (الاعتماد على دعم الدولة)؛

25. يقول رئيس تعاونية السعادة للنحت على الخشب بالعامية المغربية: «... نْدَمْنَا على المشروع، مْلّينَا مْنّو، مْرّا خْرَا إلاَ كَالُو لينا أجِوْ نْمْوْلُو ليكُمْ شِي مْشْرُوعْ، نْكُولُو ليهُمْ لاّ...».

26. رئيس تعاونية النجاح للنحت على الخشب.

VI - بعض مشاكل القطاع والحرفة بالمنطقة

يتميز قطاع الصناعة التقليدية بمنطقة زمور، بخصائص تميزه عن باقي القطاعات الأخرى، أولها اقتصادي، إذ يأتي في المرتبة الثانية بعد القطاع الفلاحي. وثانيها حضاري ثقافي، بما يزخر به من نفائس وتحف تعبر عن ثقافة وحضارة متأصلة. وثالثها اجتماعي، بما يوفره من فرص شغل لقرابة 20.000 حرفي وحرفية بالإقليم، مما يجعله عاملا للإدماج الاجتماعي والحد من الهجرة القروية.

فالقطاع إذن منتج ومشغل ويزخر بثروات غنية، ولذا ينبغي الحفاظ عليه، ولا سيما في جوانبه الفنية والجمالية، لأنه يجمع بين الطابع النفعي والفني في آن واحد.

تتوفر منطقة زمور على 33 تعاونية حرفية نشيطة، تضم 326 منخرطا برأسمال يتجاوز 540.000 درهم، إلا أن معظم هذه التعاونيات، خاصة تعاونيات النحت على الخشب، لا ترقى لتطلعات القطاع والصناع التقليديين، خصوصا في ما يتصل بالجوانب المتعلقة بالتنظيم والتكوين والتنسيق مع الجهات المعنية في إطار برامج تهدف إلى إنعاش وتنمية القطاع محليا.

كما يشهد قطاع الصناعة التقليدية عامة بمنطقة زمور مشاكل عدة تتمثل في:

- ارتفاع أسعار المواد الأولية بسبب الاحتكار والمضاربات وندرتها بالسوق، خاصة بالنسبة لخشب العرعار، الذي يعرف إنتاجه تراجعا مهولا بسبب الاستنزاف الذي تتعرض له هذه المادة النفيسة والنادرة نتيجة التهريب والاستغلال اللاعقلاني لها؛
- معاناة الصانع التقليدي في المجالات التالية: التغطية الصحية، الضمان الحرفي، السكن الاجتماعي...؛
- قلة تنظيم المعارض داخل وخارج أرض الوطن للتعريف بالمنتوج وترويجه، واقتصار المشاركة في المعارض على فئة معينة من الصناع والحرفيين؛
- غياب دور غرفة الصناعة التقليدية لفترة طويلة، وعدم تبنيها للبعد التنموي للقطاع، لاسيما الجوانب المرتبطة بالإنعاش والتنشيط الاقتصادي؛
- قلة مراكز التكوين والتأهيل القادرة على حفظ موروثنا الثقافي والحضاري؛
- غياب سياسة واضحة قادرة على استيعاب القطاع من أجل هيكلته وتنظيمه؛

- جل تعاونيات النحت على الخشب بمنطقة زمور لا تدرك مفهوم ومبادئ العمل التعاوني، مما يساهم في تكريس سلوك الاتكالية وبروز فئة من ذوي رؤوس الأموال «مْعَلْمِي الشْكارَة»، تجعل من الصناع المتعاونين أجراء، ومن التعاونية شبه ملك شخصي لها.

كما يضاف إلى ذلك مشاكل ومعوقات أخرى تتمثل في:

- أغلبية التعاونيات الحرفية الخاصة بالنحت على خشب العرعار بالإقليم يطغى عليها الطابع العائلي والفردي[27]، إذ يصير المفهوم الحديث لتدبير المقاولات ثانويا وغير مرغوب فيه؛
- معاناة معظم التعاونيات الحرفية من النقص في التمويلات الذاتية، وهذا له انعكاسات سلبية على مستوى الاستثمار والحصول على القروض ومواجهة الظروف الصعبة؛
- غياب رؤية مندمجة لتسويق منتوج الصناعة التقليدية نتيجة للذهنية التي تسود أوساط الصناع، وكذلك هيمنة الوسطاء على مسالك البيع؛
- إضرار البائعين المتجولين بمستقبل هذه الحرفة، حيث يساهمون بشكل كبير في عدم تقنينها والتحكم في أثمان منتجاتها؛
- تتطلب المعارض مصاريف تتحملها التعاونيات، مما يزيد من الأعباء التي تثقل كاهلها؛

إن هذه الاشكاليات المطروحة في وجه الصناعة التقليدية عامة، وتعاونيات النحت على خشب العرعار في منطقة زمور خاصة، تؤثر بشكل سلبي على مردودية القطاع. فالصناعة التقليدية بالمغرب بشكل عام تعاني من هذه المشاكل، وهو ما دفع بالدولة إلى إعداد استراتيجية لتنمية قطاع الصناعة التقليدية، وهي رؤية 2015 بهدف الارتقاء برصيد ومؤهلات الصناعة التقليدية المغربية في السنوات المقبلة[28].

27. يقول أحد العاملين داخل تعاونية 20 غشت للنحت على الخشب: "هَاذْ الحَرْفَة غَادَا فْعْظَمْ وَاحْد".
28. حددت رؤية 2006–2015 أربعة أهداف أساسية:
– إحداث مناصب شغل، إذ أن إنجاز «رؤية 2015» سيساهم في إحداث 115.000 منصب شغل في أفق 2015.
– رفع حجم المعاملات، ليصل الى 7 مليار درهم في أفق 2015.
– إحداث المقاولات، إذ تتوخى «رؤية 2015» إحداث مقاولات مهيكلة قادرة على ولوج قنوات توزيع عصرية لتقريب المنتوج من المستهلكين المستهدفين، ويبقى من أولويات رؤية 2015 تنمية وتعزيز نسيج مقاولاتي ديناميكي يتميز بقدرات إنتاجية هامة.
– تحسين مداخيل الصناع وظروف عملهم، إذ تهدف التدابير المصاحبة للصناع التقليدين الحضريين والقرويين قبل كل شيء الى رفع مداخيلهم، وذلك بتشجيع فئتي المستهلكين المستهدفين على اقتناء المنتجات الصناعة التقليدية، ويتعلق الأمر بالسياح الأجانب والأسر ذات القدرة الشرائية المرتفعة في التجمعات الحضرية الكبرى للمغرب.
ويبدو أن رؤية 2015 للصناعة التقليدية بالمغرب تراهن على خلق مناصب شغل إضافية، وهذا الهدف الجوهري يقع في صميم الرؤية المعتمدة في قطاع الصناعة التقليدية، ويمر تحقيقه بالضرورة عبر رفع حجم نشاط القطاع بشكل كبير.

VII - آفاق صناعة النحت على الخشب بمنطقة زمور

يؤكد جل العاملين داخل تعاونيات النحت على خشب العرعار بإقليم الخميسات أن هذه الحرفة كانت تدر أرباحا مهمة على المشتغلين فيها، لكنها لا تحقق حاليا أكثر من الاكتفاء الذاتي. وقد ظهرت بوادر هذا التأزم في السنوات الأخيرة، الأمر الذي لا يشجع العاملين على الإقبال على هذه الحرفة.

منذ سنة 2003 تراجعت الحرفة بشكل كبير[29]. ويؤكد العاملون في القطاع بأن مستقبل الصناعة يلفه الغموض. ويرى البعض بأن الغرفة والمندوبية لا تقومان بدورهما في الدعاية للمنتوج المحلي، ولا تقدمان مساعدة للصناع التقليديين. كما أن العاملين بالغرفة لا علاقة لهم بميدان الصناعة التقليدية. إضافة إلى الفساد الإداري المستشري بالغرف: اجتماعات مفبركة تطغى عليها الصراعات السياسية، حسبما أكد العديد من المستجوبين[30].

يؤكد العاملون بالقطاع بأنه على الدولة ابتكار سياسة لجلب السياح والمستهلكين، وأن الأمور سوف تستفحل إذا لم تكن هناك مبادرات لإنقاذ القطاع على المستويين المركزي والمحلي: «**نهارْ اللّي يَلْقا الصَانِع أنّه مَا كايَنْشْ المَصْرُوفْ دْيالُو غَادِي يْقَلّبْ عْلَى بَدِيلْ آخَرْ**»[31]. ويؤكد مسؤول حرفي بلهجة متشائمة تعكس وضعية الصانع بقوله: «**الصَانِعْ مَسْكِينْ غِيرْ كَيْهَبَزْ، مَا لْقَاشْ كَاعْ اللّي يْشَدْ لِيهْ إيدَيهْ**»[32].

دفع هذا الوضع البعض إلى التخلي عن هذه الحرفة، فقد غادرها حرفيون ولجأوا إلى قطاع البناء، لأن هامش الربح بدأ يضيق بشكل كبير: «**النَاسْ لَمْعَلْمِينْ في تزايد والناس اللّي كَيْتْلَقَاوْ التكوين في تناقص**»[33]. أصبح الهاجس الأساسي هو الربح المادي: «**هَادْ العَصْرْ ولاَ دْيالْ لَفْلُوسْ. . . الإنسان إلى فَاتْ زُوجْ دْرَارِي ما كَافِيشْ هَادَاكْ الشّي**»[34]. بعض الحرفيين يقومون بنقل الخبرة إلى أبنائهم لأنه «**ما عَنْدْهُومْشْ بَدِيلْ. . . اللّي بْغَا يَتْعَلّمْ قْلِيلْ، إلاّ اوْلاَدْ الحِرَفيين اللّي كَيْعْلْمُوهُمْ والِديهُمْ بالسّيفْ**»[35].

29. "هَادْ الحَرْفَة عام عْلى عام كَتْراجَعْ»، مقولة لرئيس تعاونية السعادة للنحت على الخشب.
30. نذكر من بينهم رئيس تعاونية السعادة للنحت على الخشب.
31. التعليق لرئيس تعاونية النجاح للنحت على الخشب.
32. رئيس تعاونية السعادة للنحت على الخشب.
33. رئيس تعاونية النجاح للنحت على الخشب.
34. رئيس تعاونية السعادة للنحت على الخشب.
35. رئيس تعاونية السعادة للنحت على الخشب.

ومن أجل النهوض بتعاونيات النحت على خشب العرعار بمنطقة زمور وتدعيم دورها في التنمية البشرية المحلية يستلزم أن ينخرط الجميع، دولة وأفرادا وجماعات، في مسلسل تأهيل قطاع الصناعة التقليدية بما فيها حرفة النحت على الخشب، ببنياتها الفنية والإنتاجية وموارادها البشرية. ومن التوصيات التي من شأنها أن تساعد على تطوير القطاع وتنميته ليضطلع بدوره بشكل أكثر فعالية، نذكر الآتي:

- المساهمة في تطوير الفكر التعاوني، وأساليب التدبير في المقاولات التعاونية، والانفتاح أكثر على متطلبات السوق والتنافسية، مع الحفاظ على الهوية التعاونية التي لها صفات وخاصيات تميزها عما سواها من الشركات والجمعيات.
- إعادة هيكلة القطاع والسهر على حسن تنظيمه بتبسيط مسطرة تأسيس التعاونيات، وإعادة النظر في القانون المنظم للقطاع لجعله أكثر استجابة للمستجدات، وإخراجه إلى الوجود في أقرب الآجال لإنقاذ الحركة التعاونية بالمغرب.
- اعتماد سياسة القرب، وذلك بتعميم المندوبيات الجهوية لمكتب تنمية التعاون على مجموع جهات المملكة، وتعزيز مديريات الصناعة التقليدية بالموارد البشرية والوسائل الضرورية لتطوير تدخلاتها.
- العمل على تكوين الموارد البشرية، وتطوير برامج التكوين الموجه لمسيري التعاونيات[36]، كما جاء على لسان أحد العاملين بالقطاع.
- تطوير آليات التواصل مع الجمهور، في مجال التحسيس والتشجيع على تأسيس التعاونيات؛
- توسيع الأسلوب التعاوني ليشمل مجالات جديدة وواعدة ومدرة للدخل؛
- مواكبة المشاريع التعاونية الصغرى لضمان استمراريتها؛
- العمل على إدماج التعاونيات الصغرى في مسالك التوزيع الكبرى وفي مسالك التجارة المنصفة؛
- إحداث نظام تعاضدي داخل التعاونيات لتعميم التغطية الاجتماعية؛
- الانفتاح على الخارج للاستفادة من التجارب التعاونية الناجحة في دول أخرى.
- ضرورة البحث عن عوامل لتسويق المنتوج[37].

36. "التعاونيات في حاجة إلى تكوين... أغلب الحرفيين أميون، وليست لهم أية دراية بمجال التسيير»، مقولة لرئيس تعاونية السعادة للنحت على الخشب.
37. "إلى ما كَايْنْشْ التسْويق ما كَايَنْ وَالُو»، تعليق لرئيس تعاونية النجاح للنحت على الخشب.

خلاصة عامة

شكلت منطقة زمور خزانا لمعارف ومهارات أصيلة، أثرت على واقع الصناعة التقليدية محليا، وساهمت في بروز وتطوير العديد من الحرف، لاسيما تلك المتعلقة بالنسيج مثل الزربية والحنبل والنحت على خشب العرعار، حيث برع الحرفيون والحرفيات في إظهار كفاءاتهم ومؤهلاتهم المهنية. ومما ساهم في تطوير حرف الصناعة التقليدية توفر الإقليم على إمكانيات ومؤهلات غابوية وثروات حيوانية.

وبالنظر الى مكانة منطقة زمور الكبرى على الصعيد الوطني، فإن هذا الدور بدأ في التراجع بشكل كبير، إذ لم يعد النشاط الحرفي أهم مكون للبنية الاقتصادية للمنطقة، حيث عرف تراجعا لصالح القطاع التجاري الذي غزا معظم أنحاء المنطقة. ورغم الصعوبات التي تواجه مجموعة من الحرف التقليدية، وتأثرها بالتحولات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، المحلية والوطنية والدولية، فإنه لاتزال هناك حرف محافظة على أهميتها مثل النحت على خشب العرعار، حيث تميزت بخبرات ومعارف ومهارات أصيلة، استطاعت أن تصمد وتتكيف مع متطلبات السوق. غير أن التحولات السريعة التي عرفها المجتمع أثرت بشكل كبير في العديد من الخبرات والمعارف المحلية، مما أفرز حالة من التشاؤم والخوف على مستقبل الحرفة والعاملين بها.

ويكاد يجمع مختلف العاملين في هذا الميدان على ضرورة التدخل من أجل دعم صناعة النحت على الخشب، عن طريق التحسيس بالمخاطر التي تهددها، وخلق مراكز للتكوين تساعد على استمرار وانتقال الخبرات والمعارف المرتبطة بها، وإدراج الصناعة التقليدية بصفة عامة ضمن برامج التكوين المهني والمقررات الدراسية، وتقنين المضاربات المرتبطة بتسويق النحت على الخشب و التعريف به، ودعم التعاونيات التي تقدم المشاريع الهادفة إلى حماية المعارف والخبرات المرتبطة به، وضرورة تدخل مختلف الفاعلين على المستويين المركزي والمحلي من أجل دعم الصناعة التقليدية في منطقة زمور، بما فيها صناعة النحت على خشب العرعار.

البيبلوغرافيا

- بحث ميداني في منطقة زمور، خلال شهري أكتوبر ونونبر 2012.
- الإحصاء العام للسكان والسكنى 2004، المندوبية السامية للتخطيط، الرباط.
- تقرير حول أنشطة المديرية الإقليمية للمياه والغابات بالخميسات لسنة 2008، المديرية الإقليمية للمياه والغابات (مرقون).
- مونوغرافية المندوبية الإقليمية للصناعة التقليدية بالخميسات، 2012.
- القانون رقم 83–24 المتعلق بتحديد النظام الأساسي العام للتعاونيات ومهام مكتب تنمية التعاون، المنشور بالجريدة الرسمية، رقم 4223، الصادرة يوم الأربعاء 6 أكتوبر 1993.

قانون تنظيم و توزيع المياه بالمنطقة الجنوبية الشرقية
«أزرف مجال قصور كَير نموذجا»

ذ. الحسن الغرايب
المركز الجهوي لمهن التربية
والتكوين – صفرو

مقدمة

فرضت الدراسات المونوغرافية تصورا جديدا للعلاقة التي تربط المجال بكل مكوناته، محددة وجهة التاريخ المحلي نحو التنظيمات الاجتماعية والاقتصادية القادرة لوحدها على إبراز هوية الحدث التاريخي في شموليته وارتباطاته بمحيط منفعل بأدنى التغيرات التي يعيشها المجال في سيرورة لا تستثني العلاقات الناتجة عن الاستقرار في المكان، وهو بذلك يظهر كنقطة مفصلية في التمثلات السلبية التي يحملها مؤرخو التاريخ العام عن "المحلي" المرهون بتناقضات القوى المشكلة للنسيج الاجتماعي في المجال، والتي تعطي انطباعا بجمودها وكونها خارج التاريخ الموسوم بمناقشاته لما هو بديهي ومسترسل في الزمان .

إن التاريخ المحلي بما فيه المونوغرافيات هو «**مختبر ذاكرة الجموع المنسية**» التي ساهمت في بناء الحدث وتوجيهه عبر تعدد الفاعلين من قوى إنتاج وغيرها، وبانتماءات إثنية ودينية قادرة على إنتاج التاريخ وكتابة تفاصيله بدينامية غير مرئية، لكن فاعلة وقادرة على إعادة بناء التصورات الجديدة لكل الأحداث التي ترفض الانكفاء إلى الماضي، وتمجيد السكون وتهميش «المجال المصغر »مقابل المجتمع في كليته.

تبدو هذه الرؤية واضحة عند تحليل هذا المجال في قراءة الإثني المحكوم بوحدة الانتماء في ثرائه واختلافه الديني المفضي إلى الاعتراف بالغير، كمكون اجتماعي فاعل بما تتيحه له تقاليد، وعادات مجاله. فالواحة أو"القصر هما مجالان للتاريخ المحلي في تناغمه مع المكونات الكبرى للمجتمع، وهما بذلك أفقين للتفكير الموجه نحو الوحدة في الاختلاف، دون تقليص لحدود الواحة و"القصر" إلى ما هو مرتبط فقط بآخر شريط أخضر لها أو سور خارجي يحمي الساكنة

من غارات البدو المتنقلين في المجالات الكبرى للواحات التي تصبح أحيانا ملاذا آخر لهم. إن الواحة و"القصر" مكونان ضمن مكونات أخرى يقوم عليها صرح التاريخ العام للمجتمع الذي تبنى أحداثه وفق دينامية اجتماعية يحكمها الصراع وتقلب المصالح.

كَير مجال للتاريخ المحلي:

اعتبر المجال وحدة جغرافية، مما أعطى للإشكاليات الكبرى المرتبطة بتاريخ المناطق ككل دفعة جديدة،ارتبطت بالعلوم التي لها علاقة بالأنشطة الممارسة يوميا، وخلق هذا التصور وجهات نظر ترى في ما هو محلي عنصرا أساسيا بالنسبة للتشكيلات الاقتصادية السائدة، وكذا أنظمة التفكير المرتبطة بها دون إغفال للموروث الذي استمد قوته من بقائه ضمن البنيات الفكرية للقبائل المستوطنة لمجالات بعينها.

ظل وادي كَير عنصرا للحياة،بفضل المياه والطمي الذي يرسبه أثناء فيضانات (Fittle,1947: 215)، مما خلق دينامية اقتصادية واجتماعية كبيرة، وأنشطة استطاعت الحفريات المنجزة في حوض الوادي أن تبين مدى ما وصلت إليه الساكنة التي تعاقبت على هذه المنطقة من مستوى للتنظيم وصل حدود إقامة "جمهوريات أمازيغية في أعاليه"(Montagne,1989: 235)، نظمت الحياة وفق رؤيتها للطبيعة، مع اعتبار الموروث متفاعلا مع الثقافات الوافدة، المشكلة لما هو ديني وثقافي وسياسي واقتصادي، كعنصر مقاومة وتأصيل لآليات العمل في الطبيعة، مما خلق توازنا لا زال لحد الآن مثار نقاش بين مختلف العلوم الاجتماعية. إن غياب الكتابات المتعلقة بمونوغرافية حوض كَير وبشكل دقيق، جعل من الأحداث التي توالت على المنطقة في دائرة النسيان، وهو ما فوت على الباحثين إمكانية إعادة الاعتبار لمؤسسات تنظيمية وذات تأثير مباشر على الساكنة، يرجع تاريخها إلى ما قبل دخول الجيوش الإسلامية للمناطق المتاخمة لها، ثم بعد ذلك استقرار بعضهم بين ظهراني القبائل الأمازيغية التي ألفت هذا النوع من الجوار.

إن ديمومة التنظيمات القبلية ولفترة طويلة مرده إلى إمكانياتها الكبرى في الإجابة وحل الأزمات المترددة في الوسط القبلي الأمازيغي، والتي شكل "أزرف" قاعدتها الأساسية، لحليويته ومتانته ومقاومته الملحوظة لكل العوامل التي حاولت إزاحته» (Ne-hlil,1915-1916: 81)، وتعويضه بمنظومة أخرى تحاول تقنين علاقته مع كل مكونات المحيط دون أخذ الموروث الثقافي بعين الاعتبار إلا ما تعلق منها بقوانين تتماشى ورؤيتها التدبيرية لمناحي الحياة اليومية للأفراد والجماعات.

بقي المجال المحلي لكَير وفيا لتقاليده في التسيير ورؤيته لمشاكله الناتجة عن انتمائه لوسط شبه صحراوي تتحكم فيه الطبيعة بشكل دائم، مما حدا بكل مكونات "قصوره" العمل على جعل الأعراف "قوانين ضرورية لتنظيم الحياة في المجتمع"(Basset, 2001: 62)، مع الحث على احترامها في كليتها دون انتقاء، ضمانا لبقاء الحياة التي جعلها الأمازيغي موضع "قداسة" خاصة.

فرضت طبيعة المجال، وكذا العلاقات الناتجة عن الفعل في الطبيعة تصورات كبرى ارتبطت بكل ما يدور داخل نطاق القبيلة بتفرعاتها ومكوناتها التي استكانت إلى قانون قبلي دقيق يحمي كيانتها وسبل عيشها لأن"نفس أسس التنظيم السياسي تفرض في كل المجالات بدقة بارزة" (Montagne,1989: 236). مما أعطى دلالة قوية لكل ما هو موروث، وجعل من الثقافات التي سادت سابقا مرتكزا لرؤية تستمدج المعطى الاقتصادي في تأثيره على الاجتماعي والسياسي، ووقع ذلك على استمرارية القبيلة والقصر والمجال المحلي كمنظومات راسخة[1]، في علاقة بين المؤسسات التنظيمية والفاعلين الأساسيين من ساكنة الواحة، الذين جعلوا من قوانين التعايش ضمن كيانات اقتصادية ضامنة للاستمرار والمحافظة على المشترك الأسمى للمجال. إن عملية ضبط قواعد البقاء لايمكن معرفتها في الثقافة المشتركة، بل في نتاج المجتمع الذي يخضع لتغيرات بسلوك مادي وانتماء اجتماعي، ووجود علاقات اجتماعية دينامية تجعل من «أزرف» أحد العناصر الأكثر تأثيرا في الاجتماعي والاقتصادي، كممارسة يومية، ومن ثمة يصعب إيجاد حدود فاصلة بين المجال وأنظمة الإنتاج في الواحة ومركزها «القصر»، لارتباط كل المكونات بنمط «وحيد»، ليس ذلك الذي نظر له في قراءته لمجتمعات الشرق القديم والوسيط (Wittfogel, 1964)، لكن خصوصية المجال الواحي تنبع من مكوناته وطبيعة ارتباط قوى الإنتاج فيه، بما هو أدق في حياتهم، وناظم شروط بقائهم.

«أزرف» قانون وناظم حياة بقصور كَير

ظلت مؤسسة «أزرف» الوحيدة بقصور كَير القادرة على ضبط إيقاع الحياة، لأن ساكنة الحوض لم تعرف غيرها رغم وجود مجموعة من القوانين المرتبطة بـ «الشرع»، التي لا يلجأ

1. أكد برودل على أهمية المكان رغم أن معناه ودوره يتغيران، انطلاقا من رؤيتنا له ومن الزاوية التي ارتضيناها في هذا الإطار، خاصة إذا كان منطلقنا اقتصاديا بارتباطه بكل ما يحيط بهذا الحيز، لأن «الإشغال الاقتصادي يرسم إيقاع الزمن المادي للعالم، وحركته تشمل كل الوقائع الاجتماعية التي قد تواكبه وقد تعاديه، ولكنها تتدخل فيه دون توقف فتؤثر فيه و تتأثر به» (برودل، 1995، ج. 3. 16)، وبذلك نجد أن منطقة كَير، تحكمت بها هذه الحيثيات كما باقي المناطق، لأن جدلية العوامل الفاعلة في المجال، هي التي تقود حتما إلى ما يترتب عنها من أحداث دالة في تاريخ المنطقة.

إليها إلا في الحالات التي يصبح معها حل النزاعات مستعصيا، دون أن يكون هناك تخل عن «**الأزرف**»، الذي حافظ على تميز القبائل المستقرة بهذا المجال، الذي تحاصره قبائل ذات اقتصاد مبني على الرعي والفلح في أشهر معلومة من السنة، لافتتانهم بحوض كَير (Capot-Rey, 1952,139)، وهو العامل الذي جعلهم يبنون «بحوضه قصورا صغرى استخدمت على شكل مخازن للمؤونة، وضعوا في مطامرها داخل البيوت أو بالقرب من البيادر حبوبهم» (Capot-Rey, 1952,138). لم تكن قبائل **ذوي منيع** غريبة عن كَير لأن ارتباطها تحكم فيه وجود المياه التي تعتبر عصب الحياة في مجال محكوم بالموات لكل أراضيه ومن ضمنها تلك التي اعتبرت **ملكية عرشية** لها وتدخل ضمن الملكيات القبلية الجماعية (Capot-Rey, 1952,139)، بعد طردها **لقبائل حميان** وتهجيرها بالقوة **للغنانمة** نحو الساورة (ibid, 1952,138)، وأضحت بعدها سيدة المناطق القريبة من مجالات المستقرين من ساكنة كَير، معتبرة المياه ملكية جماعية وتوزيعها يخضع للتناوب وفق قواعد خاصة بهذه القبيلة (ibid, 1952,139)، التي طبعت حياة الواحات وقصور كَير بنمط لازال لحد الآن مقاوما للاندثار رغم تغير طبيعة المنطقة من الناحية المناخية.

إن غنى المجال بثقافات متعددة أثر على نوعية السلوكات تجاه الموارد الطبيعية، الشيء الذي خلق إمكانية جديدة للتعامل مع المستجدات الطارئة على المجال المحلي للواحات المنتشرة لملى طول حوض الوادي، خاصة تلك التي تقل بها نسبة ملوحة المياه سواء الجوفية (Hu-bert,1949: 29)، أو الجارية، والتي تخضع لرحمة الظروف الجوية، مما ساعد على انتشار الرعي و الزراعات الرعوية[2].

«أزرف» معطى تاريخي:

لا يمكن الحديث عن «**أزرف**» إلا كتاريخ قبل أن يكون «قانونا عرفيا»، رغم غياب الإشارات إليه في المصادر الوسيطية. فانعدام الإشارة لا يعني كونه وليد الفترات اللاحقة للأسلمة وبناء «الدولة المغربية»، بل سبقه الزمني جعل تداوله في شكله الشفهي أمرا عاديا، لتعبيره عن المعاملات داخل القبيلة أو القصر، وهو ما ميزه بثبات الأحكام والقدرة على التلاؤم مع الضوابط التي يخلقها نمط الحياة بالواحة. فتحولات القبيلة واستدماجها لإثنيات جديدة (يهود، عبيد، حراطين...) وإقامتها داخل قصور كَير، أعطى للبنية العامة لمجال المجتمع،

2. ساد الاعتقاد الخاص بعدم إمكانية نمو أشجار النخيل في الوسط القبلي لذوي منيع، لارتباط ملوحة مياه الآبار التي احتفروها في الحوض السفلي لكير، وكون الفرشة المائية الجوفية المالحة هي المسؤولة عن غياب زراعات مماثلة لتلك التي توجد في عالية الحوض، وقد استبدلوا الزراعات القائمة على الأشجار، بتلك التي ترتبط بفيضان النهر واستغلال «المعادر» لفلح حبوب الشعير، التي لا تتطلب مياها كثيرة وفي نفس الوقت هي مقاومة للجفاف.

إمكانية تطوير رؤيته للعلاقة التي تربط الأفراد بالأرض كمعطى ومختبر، مما جعل دراسة «**أزرف**» تستدعي كل المكونات المجالية للواحة.

تشكلت قصور كَير من بلدات وتجمعات سكنية على رأسها **بوذنيب، الطاوز، بني وزيم، آيت عيشة، السهلي، تازكَارت، قدوسة، الكَرعان وآيت أزغو وتولال**، وفي تجمعها تشكلت البنية الأساسية لحوض كَير وواحاته، وأعطيت أهمية كبرى للماء كمكون بقاء سواء في استعماله اليومي أو ارتباطه بالأرض وضبطه عملية «الري كأكبر مستهـــلك للمجال» (Berque,1978: 106)، والمتمتع بخصوصية رمزية غير مدركة إلا بما يتضمنه «**أزرف**» من قوانين خاصة، تجعل من الماء معطى ثقافيا يحيل على البنيات الاقتصادية والاجتماعية وعلاقة هذا الكل، بمنظومة «**العمل المائي**» الذي يعطينا في بعض أحكامه تصورا مبنيا على السابق من الأحداث واستمراريتها في الزمن والمكان، وتأثير ذلك على الأحداث التي تتفاعل داخل القصر والواحة وامتداداتهما في القبيلة المنظمة للعلاقات داخل مجال كَير عبر «**اجماعت**»[3] مجلس حكماء القبيلة والـ«**مزاريكَ**» المعينين من الأسر للسهر على تطبيق القانون الذي ينفذه «**أمغار**»منتخب. وكغيره من المناطق لمإن «**أمغار**» كَير العلوي مراقب عن كثب من المجلس حتى لا تكون هناك تجاوزات (Mon-tagne,1989: 236) في تطبيق مضامين «**أزرف**»المتعلقة أساسا وليس بشكل كلي، بالأخطاء الخاصة المتبوعة بغرامات بحجمها (Gahlouz, 2011: 58)، مما يجعلنا نستشف منه ارتباطه الكلي باليومي وتصريفه في شكل أحكام رادعة، لايمكن أن تتعدى الحدود التي رسمتها القبيلة في الحفاظ على مكوناتها من التشتت و"التفقير".

فعلى طول مضامين المواد القانونية لـ «**إزرفان**» قصور **الطاوز وبني أوزيم والسهلي وآيت أزغو وتولال**، تتبين معنى الغرامات بالنسبة للقصر والقبيلة ككل ورمزيتها. إن التغريم النقدي هو في نفس الوقت استخلاص مادي لـ«**زمن مائي**» استغل في غير محله، مما ترتب عنه حرمان فرد من «القصر» من حق مكفول بقوة «**أزرف**» المتفق عليه. فتحويل الساقية أو جزء

3. لايمكن فهم معنى هذه الكلمة إلا بربطها بكل المهام المنوطة بـ"الجماعة" لاعتبارات خاصة بمستوى التنظيم التدبيري للشأن القبلي، ولهذا اعتبرت «اجماعت» «تعبيرا سياسيا واقتصاديا لمجلس القرية»(BRUNHES، 1902،163)، الذي بدوره يفوض مهامه لـ«مزاريكَ «ممثلي «عظام» القبيلة، لكن المعنى اللغوي لـ«أمزراكَ» غير متوفر بالقاموس اللغوي الأمازيغي المغربي سواء بالنسبة لحوض كَير، أو غيره من المناطق التي تطلق على ممثليها في «اجماعت» هذا الاسم. وخلال البحث في القاموس اللغوي «للقبايل» بالجزائر، تبين أن هذا المفهوم اشتقت دلالته من وسائل لها ارتباطات بالحرب كالرمح الطويل والشوكة في رأس عصا وغيرها (HUYGHE G. 1901:225)، وهي رمزية دالة على أن ممثل «عظام» القبيلة، هم رؤوس رماحها والمدافعين عن مصالحها داخل الهيأة القبلية العليا. ويبدو أن نفس المفهوم بحمولته ودلالته، هو ما تطلق عليه بعض قبائل حوض كَير اسم «رفاد».

من مياهها[4] في هذه المناطق عن مجراها، والسبل الموضوعة لها، هو إعلان صريح عن خرق تقليد مرتبط بالماء، لأنه عنصر مؤسس للوجود العام للقبيلة وارتباطها العضوي بالأرض، فتصبح معها «حدود الحقل لاطوبوغرافية ولكنها نظام من نوع آخر» (Berque,1978: 122)، يجعل من الأرض عمقا لحياة الأمازيغي بما تحمله من دلالات هوياتية.

أثرت هذه النظرة في تصورات أهل كَير للسقي وتقنياته التي لاءمت بين البنية الاجتماعية العامة للقبيلة في أقصى جزئياتها الدقيقة، وحافظت على الحياة بارتباطاتها العميقة، بما يضمن الاستمرارية والتطور في استغلال عنصر قابل للنضوب في أي لحظة، مع إمكانية ظهور المياه القاتلة لحياة الواحات من الفرشات المائية المالحة التي توجد في وضعية تهديد دائم لكل مجهود فلاحي لا يراعي هذه القاعدة.

إن وضع هذا المعطى بعين الاعتبار "يساهم في بناء قوة هذه المجتمعات" (Berque,1978: 151)، التي انبنى وجودها الفعلي على تدبير الماء، بما يكفل سيرورة الحياة. فنظام التوزيع والعقوبات مرتبط أساسا بالأرض، التي ورثها الفلاح عن الأجداد وخضعت في استغلالها لتقنيات عريقة في الزراعة والأنشطة المرتبطة بها. مما خلق تصورات عديدة عن الحميمية الزائدة للماء والأرض معا، تصل حد الخضوع والتبعية لهما، والترفع بمنطق السيد المتحكم في كل العمليات الكبرى الناتجة عن الاستغلال للماء، إنها جدلية السيد والعبد الهيجلية، لكن هذه المرة مع منبع للحياة.

تدبير المياه و الأشغال الكبرى بحوض كَير:

بقيت المياه العنصر الوحيد الأكثر وضوحا على مستوى التنظيم والتوزيع، وإنجاز الأشغال الكبرى المرتبطة بها، ومدى ما وصل إليه تعامل «**أزرف**»مع الإثنيات، التي جعلت من المناطق الصحراوية سكنا لها، وعلى الخصوص المجالات الواحية. مما طبع تاريخها بتقلبات الوضع السياسي العام بما فيه التاريخ المحلي، الذي لم يكن بمنآى عن كل ما يطرأ بعيدا وفي المراكز الحضرية. إن وجود عنصر بشري جديد في المجال القبلي، يتطلب إعادة هيكلة للقانون القبلي

4. دونت كل «إزرفان» هذه القصور العقوبات العينية بدقة مراعية الوضعية العامة للقصور واقتصاد القبيلة حتى لا يصل إلى مستوى خرابها مما يؤثر على البنية السكانية وتراتبية مكوناتها. ولمزيد من الدقة تراجع المواد التالية من «أزرف» حوض كَير: المادة 13 من "أزرف" الطاوز، المادة 24 من «أزرف»بني أوزيم،المادة 54 من «أزرف» السهلي، المادة 25 من «أزرف» آيت أزغو، والمادة 9 من "أزرف" تولال، وهي في مجموعها غير متباينة وحتى الغرامات تظل هي نفسها مما يجعلنا نؤكد على كون القائمين على صياغته من الأمغارات لهم نفس الثقافة والتصور للعقوبة ووقعها على مكونات القصر والقبيلة. بالنسبة لمواد «أزرف» يراجع مقال NEHLIL السابق.

ليتماشى مع التطور الطارئ، بفعل عوامل تكون من صنع القبيلة، أو أن الظروف السياسية والطبيعة لهن دور في ذلك.

فوجود عناصر في الوسط الأمازيغي لاتنتمي للقبيلة مطلقا، كاليهود والعبيد والحراطين – الذين استقروا لفترات طويلة وأصبحت كل بنياتهم الثقافية شبيهة، إن لم تكن متماهية مع الموروث الأمازيغي– فرض تعاملا حذرا بشأن التملك العقاري داخل المجال القبلي، بما فيه تَملّك الحصص المائية التي تحدد الانتماء والهوية في علاقتهما بتوزيع السلطة، إذ أن التوزيع المائي هو إنتاج وتقسيم اجتماعيين، على ضوئهما تبرز الطريقة المعقدة لعمل المجتمع. و«**إزرفان**» قصور كير، لم تعط معلومات شافية عن تقنية التوزيع، إلا إذا كانت هاته التقنية متضمنة في «**دفاتر مائية**»[5] شبيهة بتلك المستعملة في الجنوب التونسي حاليا، وهو أمر وارد لكن تظل ضمن الأرشيفات الخاصة للقبائل أو لدى بعض أفرادها نظـرا «لتعقيـــدها» (Moulias, 1927:41-116)، الملازم لبنية التوزيع وطرقه، وهو ما لم تأت به أعراف حوض كَير، التي وصلتنا لحد الآن. لكن من المؤسف أن تكون «**إزرفان**» التي قـام بترجمتهـــا Nehlil عامة وتم نشرها في الأرشيفات البربرية لسنوات 1915–1916،لا يوجد بها ما قد يدفع بنا إلى بناء تصورات دقيقة عن التوزيع، واستعمال الزمن المائي قصد بلورة رؤية عامة، حول العلاقة التي تربط الأرض واستغلالها في الحدود المسموح بها قبليا. إن هذه العلاقة الملتبسة بين الماء والأرض، تحيل الدارس إلى وضع أسئلة عن الكيفية التي تباع بها الملكيات العقارية، والحصص المائية والموقف من البيع للذمي القاطن بين ظهراني الأمازيغ . فإذا كان «الشرع» لا يبيح بيع الأرض كيفما كان نوعها لاعتبارات خاصة لليهود، فإن واقع الواحات المجاورة لكَير، تبين مدى «خرق» هذه القاعدة من طرف ملاك الأرض وتوثيق ذلك عند «عدول» البلد[6].

بقيت صورة الفلاح وتقنياته غير واضحة في «**إزرفان**» كَير، مما غاب عنها تطرقها إلى المشاكل الناتجة عن استعمال الماء، والتي لها وقع على البيئة الاجتماعية للمجتمع الواحي سيما،

---

5. عند الحديث عن هذه «الدفاتر» يتبادر إلى الذهن تنظيم واحة توزر التي تعد أنموذجا خاصا للمناطق الصحراوية وشبه الصحراوية في تعاملها مع كل ما يتعلق بتوزيع وتخزين واستعمال الماء طيلة السنة، و دفاتر ماء توزر استخدمت على نطاق واسع بإفريقية العصر الوسيط وتم العمل بها بداية القرن العشرين لما تضمنته من معلومات تجعل من الخلاف حول الاستفادة غير واردة، ويعد ابن الشباط التوزري (618هـ –681هـ) المؤرخ والرياضي صاحب «دفاتر المياه» وتقنيات توزيعه،أحد روم توزر الذين أسلموا واستفاد منه أهلها، وقد أخبر بذلك الرحالة التجاني عند وقوفه على حدائق توزر وكيف يتم توزيع مياه سواقيها على كافة الرياض. (BADUEL, 1980: 103).

6. لا يوجد نص صريح لعدم البيع لكن ما جرى عليه "العرف"هو الابتعاد عن بيع الأصول العقارية لليهود وغيرهم من أهل الكتاب لدواع خاصة بالحفاظ على "المشترك الإسلامي» من الدخلاء،بما فيهم العبيد والحراطين الذين أصبحوا فيما بعد أصحاب ملك. بالنسبة لليهود أورد مولاي الحسين أخروش مجموعة من الوثائق المخطوطة المتعلقة بالبيع لليهود كتب على إحداها «اشتراء صحيحا قاطعا حائزا ناجزا دون شرط يفسده» وهو ما تردد في باقي المخطوطات المتعلقة بالبيع لليهود من قصور واحة فركلة بحوض غريس. (أخروش،2003، وثيقة 22 و16).

وأن الإثنيات التي أصبحت مكونا اجتماعيا وثقافيا في القصر والواحة، لها تصوراتها لاستعمال الماء وهو ما يلاحظ على مستوى «**المعجم اللغوي المائي**» في عموميته، المستمد من طقوس المراقبة التي يقوم بها «**أمغار ن ترغا**» المفوض من «**اجماعت**»وفق قوانين محددة يخضع لها الكل.بما فيهم المكلف بالشأن المائي والساهر على «**تيرمت**»، وهو بهذه الصفة يشبه صاحب«**وكالة الساقية**» ببلنسية شرق الأندلس (ابن عذاري، ج. 3. 158)، لكن دون أن يحض بنفس المعاملة والديمومة في المنصب المرتبط بسلطة القاضي والمكلف عموما بالقضايا المائية.

ظلت الأبحاث المتعلقة بهذا «المعجم» غائبة رغم غنى الموروث اللغوي الأمازيغي، مما ينذر بانمحائها من التداول وفي ذلك فقدان لثروة لغوية استمدت غناها من دينامية «**الثقافة الفلاحية للأمازيغ**»، وكون «**الحضارة المائية**» للقصور والواحات لها تأثير مباشر على اليومي لقاطني هذه المجالات المحصورة في أحواض الوديان وبقائها مرتبط ببقاء الصبيب المائي المحافظ على مناحي الحياة.

إن التحكم في الماء وتوزيعه هو الخيط الموجه لكل «**إزرفان**» التي جعلته شأنا خاصا في شبه غياب لسلطة مركزية على نطاق محلي، وهو ما لا نجده في كل القوانين التي تضمنها «**أزرف**» حوض كَير. فإشكالية التزود والتوزيع والترميم والأشغال الكبرى، لن تكون ذات فعالية إن خضعت لسلطة بعيدة من المجالات الواحية. وعلى أساس هذا المعطى أصبح «**أمغار ن ترغا**» المنتخب من «**اجماعت**» لمدة سنة غير قابلة للتجديد إلا لماما، هو الوحيد القادر على تدبير توزيع المياه وفق «**تيريم**» الذي يضع أولويات الأفراد الاقتصادية والاجتماعية فوق كل القضايا التي ليس لها وقع على استمرارية وديمومة الواحة، مما سهل عدم ظهور «بيروقراطية قبلية» تستغل آلية التوزيع المائي كوسيلة سلطوية ضاغطة. وطبيعة «**أزرف**» قصوركَير،لا يعطينا هذه الصورة التي تنشأ من اختلالات الوضع الاقتصادي ووقعها على «**المشترك الواحي**».

استمرت هذه العلاقة بين مكونات المجالات الواحية في شكل منظم يتحكم فيه القانون القبلي كمنظومة ملزمة للكل ووسيطة بين «**اجماعت**» و«**الفرد**» في كل ما يحيط بحياة القبيلة والقصر، وهو في نفس الوقت ضامن لعدم ظهور «أرستقراطية» مالكة لأراض كبيرة على صغر مساحة الواحات وأراضي السقي القبلية، مما سهل أمر وضع المغارم على كل منتهك للعرف المائي، وتجميع المتحصل من ذلك التمويل غير المباشر من مكونات القبيلة أو القصر وجعله في خدمة «**المؤسسة المائية**» القبلية الخاضعة لـ«**أزرف**» كمؤسسة اجتماعية أولا، واقتصادية بتأكيدها على الجانب التضامني والخضوع لمنطق الإجماع القبلي المتمثل في سلطة «**اجماعت**» كقوة إلزامية. إن الخضوع هو مفتاح العلاقة بين مكونات القصر أو القبيلة مع سلطة الـ «مزاريكَ»

والـ«أمغارات» المعبرون الرسميون عن سلطة الكل، بما فيها الإثنيات والفئات الأخرى المكونة للنسيج الاجتماعي للمجال المحلي. وتحليل دقيق لسلطة «**أزرف**» تجعلنا نقر بدور «أمغار ن ترغا» كمؤسسة قائمة على حفظ التوازن الداخلي للواحة والقصر مقابل مرونة المؤسسات المحلية الأخرى المتمحورة حول علاقة الدخيل من الإثنيات بالأصيل وتدقيق نوعية الممارسات اليومية المرتبطة بالطبيعة، والتي تمكن من الدفع بالقصر إلى الحفاظ على كيانه وخصوصياته أمام باقي خصوصيات القبائل المجاورة.

إن معالم المجتمع المحلي الواحي تبدو على شاكلة مجتمع تراتبي توزع فيه الملكية حسب الأسر، دون أن يرقى ذلك إلى فرز طبقي واضح، مما يجعل كل الأشغال المرتبطة بالأرض وملكيتها والدفاع عن مجالاتها من مهام «**اجماعت**». فالقبيلة بتصورها لأعضائها كوحدة، دمجت الغريب من المنتسبين إليها ومنحته إمكانية الحصول على الحق في الماء، إذا ما كان متملكا لأرض قابلة للسقي(Loubniac, 1938: 257)، وهو أمر غير وارد بأعراف حوض كَير، رغم ثبوت وجود يهود وغيرهم داخل أسوار القصور الواحية سواء بأعالي الوادي أو سافلته المحادية لوادي الزوزفانة. والحصول على الماء هو عملية استفادة من الفائض الذي يمكن أن يصبح قابلا للبيع في شكل أجزاء مائية محددة (Carbonero1987:135)، غير قابلة للتصرف، لأن تنظيم الساقية من مهام «**أمغار ن ترغا** «تبعا للمادة 68 من «**أزرف**» قصر **بوذنيب**، وهي نفس مهام الـ «**أمغارات**» بباقي الحوض المائي وإن لم يتم الإعلان عنها بشكل صريح، مما يعكس بجلاء التنظيم الانقسامي للساكنة المعنية بتوزيع الماء (Cressier, 2006:50).

غير أن هذا التوزيع لا يمنح إمكانية استغلال البنية التحتية للمجال الواحي بشكل فردي وإن امتلك اليهود و «الحراطين» بعضا منها. ومثل هذا الحق لا يعفي المالكين والحائزين من أعمال صيانة المصارف والسواقي تحت طائلة الغرامة كما هو معمول به عند ساكنة **بني أوزيم** (المادة 37)، وفي حالة تخلف المعنيين بالأمر يعين الـ«**أمغار**» من يقوم بهذه المهمة على أن يحدد هو مبلغ يوم العمل كما جاء في قوانين **تولال** (المادة 39). ويبدو من هذه الأحكام أن العمل إجباري ولا يخص فئة دون أخرى بدليل تحديد «الخماسة» و«الحراطين» و«العبيد»، إلى جانب أحرار القبيلة من الأمازيغ والشرفاء للقيام بنفس العمل والاستجابة لنداء الـ«**أمغار**»، حسب ما ورد بـ«**أزرف**» **السهلي** (المادة 37). إن التساوي في السخرة القبلية هو اعتراف بأهمية الماء، بحيث لا يمكن استثناء أي كان من القيام بما تمليه المصلحة الكبرى للقبيلة في مواجهة الأخطار المحدقة بها، إن تم إهمال ما يؤدي إلى هلاك الكل قل شأنه أم كبر. وفي حالات أخرى يتم مطالبة المتخلف عن العمل بإتمامه وأداء غرامة على عدم الاستجابة دون أن يحدد القانون انتماء الفرد وأصوله حسب المادة 37 من «**أزرف**» **بني أوزيم**.

خاتمة

هل تمت مراعاة الخصوصيات الإثنية والدينية للقبيلة، أم أن القائم على تطبيق «**أزرف**» هو وحده القادر على جعل كل منتم سواء بالحماية أو النسب أو المصاهرة مستفيدا بقوة القانون العرفي بكل الامتيازات التي تعد حكرا على الأمازيغ وحدهم دون غيرهم؟

إن الإجابة عن هذا التساؤل يفتح ورشا ظل لحد الآن بعيدا عن متناول التاريخ الاجتماعي الذي لن يجيب فقط عن الإشكاليات الكبرى لأنماط الإنتاج ما قبل الرأسمالية، بل يعبد الطريق لإعادة قراءة التراث الشفهي بعين ترى في الاختلاف منطلق تفكير جديد لمغرب التعدد.

البيبليوغرافيا المعتمدة

♦ أخروش، (2003)، المجتمع القبلي ودور الزوايا بالحوض الأعلى والأوسط لوادي غريس من القرن 14 م إلى القرن 19 م. أطروحة دكتوراه مرقونة، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، كلية الآداب ظهر المهراز/ فاس.

♦ برودل فرنان، (1995)، الحضارة المادية والاقتصاد والرأسمالية. ترجمة مصطفى ماهر، دار الفكر للدراسات والنشر، القاهرة.

♦ ابن عذاري المراكشي، البيان المغرب لأخبار ملوك الأندلس والمغرب. تحقيق ليفي بروفانسال، دار الثقافة، بيروت.

♦ BADUEL (A et P.), 1980, « Le pouvoir de l'eau dans le Sud-Tunisien». Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée, N°30, pp. 101-134.

♦ BASSEL H, (2001), Essai sur la littérature des Berbères. Ed. Ibis Press Awal, Paris.

♦ BERQUE (J), 1978, Structures sociales du Haut Atlas. Ed.PUF, Paris.

♦ BRUNHES (J), 1902, L'irrigation, ses conditions géographiques, ses modes et son organisation, dans la Péninsule Ibérique et dans l'Afrique du Nord. Ed . NAUD, Éditeur, Paris.

♦ CAPOT, (R.), 1952, «Transformations récentes dans une tribu du Sud-oranais».

Annales de Géographie, T.61, n° 324, pp 138-142.

♦ CARBONERO (M. A), 1987, «Technologie hydraulique et système de distribution collective de l'eau en Al-Andalus». Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée, N°45, pp. 133-141.

♦ CRESSIER(P.) 2006, «Géométrie des réseaux et marqueurs des territoires. L'image du partage de l'eau dans le paysage médiéval (Espagne et Maroc)». Mélanges de la Casa de Velăzquez. Vol. 36 (2) p 39-59.

♦ FITTE (P.), 1947, «La vallée de l'Oued Guir (Confins Algéro –Marocains). Une culture primitive inconnue ». Bulletin de la société préhistorique de France. T.44, n° 7-8, pp 215-222.

♦ GAHLOUZ (M.), 2011, Les qanouns kabyles. Anthropologie juridique du groupement social villageois de kabylie .Ed. L'HARMATTAN, Paris.

♦ HUBERT J M, (1949), «Le modèle désertique dans la vallée inférieur de l'Oued Guir». Annales de géographie, T.58.no 309, pp.17-34.

♦ HUYGHE G, (1901), Dictionnaire kabyle-Français. Imprimerie Nationale, Paris. (Deuxième Edition).

♦ LOUBIGNAC V, (1938), « Le régime des eaux le nantissement et la prescription chez les Aït Youssi du Guiguou». Hésperis, T. XXV. Rabat.

♦ MONTAGNE (R.), 1989, Les berbères et le Makhzen dans le Sud du Maroc. Coll. Archives. Ed. Afrique-Orient, Casablanca.

♦ MOULIAS Capt., D, (1927), L'organisation hydraulique des Oasis Sahariennes. Alger. (Thèse de Doctorat). NEHLIL, 1915-1916, «L'Azref des tribus et Qsours berbères du Haut Guir». Les Archives Berbères, Vol. I. Fasc. 1. pp. 81-93 et Fasc.II.pp.188-203. Fasc.III. pp.211-238. (Rééditions chez Éditions FRONTISPICE, Casablanca 2005)

♦ WITTFOGEL, K.A, (1964), Le despotisme oriental. Préface de Pierre Vidal NAQUET, Ed. Minuit, Paris.

حياكة النسيج: حرفة نسائية وطقوس وهوية أمازيغية

ذة. شفيق فاطمة
كلية الاداب والعلوم الانسانية، وجدة

مقدمة

يتميز المجتمع الأمازيغي بكونه، مثل غيره من المجتمعات، كتلة متجانسة من الناس الذين توحدهم وتميزهم عادات وتقاليد خاصة. ومن بين ما اشتهر به المجتمع الأمازيغي، منذ قديم الزمان، كونه قد طور مجموعة من الأفكار والحرف وصنع مجموعة من الأدوات التي ساهمت عبر التاريخ في تشكيل وعيه الثقافي وهويته. ومن بين الحرف التي تعاطاها الأمازيغ بكثرة، وأعطوها قيمة إضافية وأضفوا عليها حتى طابع القداسة، هي حرفة غزل الصوف وحياكة أنواع من الأنسجة. وتعتبر هذه الحرفة إحدى المهام التي تتولى شؤونها النسوة بالدرجة الأولى دون الرجال. لذلك، فالحديث عن مهمة غزل الصوف وحرفة حياكة النسيج (الزرابي، الأغطية، الأقمشة...) في المجتمع الأمازيغي، يستدعي بالضرورة استحضار الجانب النسوي خصوصا. هذا، ويمكن أن ينضاف لذلك كون أن حرفة حياكة النسيج لم تقتصر على كونها حرفة فقط، بل تحولت الى طقوس ومعتقدات ساهمت تاريخيا في تشكيل جانب من الوعي «الهوياتي» الأمازيغي.

إن أحد الجوانب المثيرة التي تعلقت بحرفة تعاطي الحياكة هي إرتباطها بثقافة اجتماعية ومعتقد يؤمن بوجود الشر وإمكانية دفعه عن طريق اعتماد بعض الوسائل وتنظيم بعض الطقوس وتشكيل رموز معينة. فمنذ قديم الزمان، ساد المجتمع الأمازيغي معتقدات كثيرة ومتعددة. ومن بين تلك المعتقدات الإيمان بوجود أرواح شريرة قادرة على إلحاق الضرر بالناس. لذلك، أوجدوا ثقافة ظنوا أنها قادرة على أن تحميهم من الأرواح الشريرة. على سبيل المثال، لقد آمنوا بقدسية الماء، و ماثلوا علاقة المطر بالأرض بعلاقة الذكر بالأنثى، وما كان طقس «تلغنجا» أو «تاغنجا» إلا تجسيدا لهذه المماثلة. وتبقى تاغنجا، كمثال، على طقس يقوم به الأمازيغ من أجل حث السماء على ذر الماء، لكي تخصب الأرض وتنبت الزرع، فاعتبرت الأرض رمزا للخصوبة، مثلها مثل المرأة. ومن المعتقدات أيضا الإيمان بوجود الأرواح وإمكانية حلولها في كل شيء،

أي ما يعرف بظاهرة «الإحيائية» التي يعرفها تيلور على «أنها نظرية ينظر الإنسان من خلالها إلى كل مظاهر الطبيعة حوله (حيوانات – نباتات – جماد) على أنها مليئة بالحياة الشخصية. فالأنيميزم animisme هي الاعتقاد في وجود الأرواح في كل شيء» (منال عبد المنعم جاد الله، 1997: 101). من هنا اكتست مجموعة من الظواهر مثل صناعة النسيج وزخرفته بالألوان الزاهية والرسومات الهندسية، ووضع الحناء على بعض أعضاء الجسم وتزيينه بها، ووشم الوجه والعنق والأرجل والأيدي، ورسم بعض النقوش على الأدوات المستعملة والأواني المصنوعة من الفخار قيمة اجتماعية وثقافية، وتم اعتمادها كسلوكات وطقوس ضرورية لدفع الشر وحماية النفس من الخطر.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى، لقد بقيت هذه الطقوس المتوارثة حية إلى يومنا هذا، وهي تشهد على حضارة غنية ومتجذرة في القدم. مما يعني أن المجتمع الأمازيغي، رغم التطور الذي عرفه، بقي متشبثا بثقافته الراسخة ضامنا بقاء هويته الأمازيغية القحة حية. وموضوع هذه الدراسة هي منطقة أمازيغية من المغرب العميق بالاطلس المتوسط تعرف باسم «أزيلال»، وهي منطقة جبلية بالدرجة الأولى وتسكنها قبائل أمازيغية يمكن القول أنها لازالت تحتفظ بكثير من شخصيتها وهويتها وثقافتها المحلية الغنية.

لقد ارتبط أمازيغ منطقة أزيلال، مثل باقي أمازيغ المغارب في كل من منطقة سوس والريف، بالصوف في حياتهم اليومية، وخاصة الذين يسكنون في البوادي النائية والجبال الشديدة البرودة. إن وفرة الجلود، وشعر الماعز، والأصواف المأخوذة من الحيوانات التي قاموا بتربيتها بأعداد وفيرة، قد شكلت المادة الخام التي استعملت للإبداع في مجال النسيج. يقول عطا علي محمد: «والمغرب من البلاد المشهورة بصناعة المنسوجات، خاصة الصوفية نظرا لكثرة المراعي. والنساء هن من يشتغلن على الصوف» (عطا علي محمد شحاته ريّه، 1999: 146). والخلاصة أن نسج الصوف كحرفة ونشاط من أبرز العادات التي ارتبطيت بها العديد من الطقوس، سواء منها الاحتفالية أو الضرورية المصاحبة للفعل فقط. فكان لابد من الحفاظ على هذه الأنشطة لرصد العمق الثقافي للمجتمع القبلي الامازيغي وترسيخ البعد الهوياتي لديه.

هدف هذه الدراسة هو دراسة النسيج كموروث ثقافي حي وقادر على صناعة الهوية. لذلك، يتم هنا الأخذ بكل ما يمت للنسيج بصلة من حيث الثقافة، والعادات، والتقاليد التي اتصلت به من قبيل ما نُسج حوله من حكايات، وأهازيج، وأغاني و معتقدات، و طقوس، كدليل على ما تحتله حرفة صناعة النسيج من مكانة داخل المجتمع الامازيغي وعلى عمق هذه الحرفة التاريخي والثقافي. على سبيل المثال، يرى هنري باسي، وهو عالم اتبروبولوجيا مهتم

بثقافات بلدان شمال إفريقيا، أن السكان الأصليين لشمال إفريقيا اهتموا تاريخيا بالنسيج وأعطوا حرفة الحياكة قيمة عليا نظرا للدور الذي لعبه هذا الأخير كمكون مادي، وفي نفس الوقت معنوي، في الحياة اليومية للأمازيغ. وقد خص المفكر المذكور النساء بهذه الحرفة بقوله:

«إن الاشتغال على الصوف لدى السكان الأصليين لشمال إفريقيا يعتبر مهمة توكل إلى النساء بالدرجة الأولى. ويهتم الرجال فقط بعملية زج الأغنام. وتبقى جميع مراحل حياكة وغزل وصبغ ونسج الصوف من اختصاص النساء» (Henry Basset ,1922 :139).

تبقى مهمة غزل ونسج الصوف مسألة تضطلع بها النساء، وينتهي دور الرجال في هذه المهمة عند نقطة جز الغنم. لكن الأمر الأهم، هو أن الملاحظة التي أبداها هنري باسي، وغيره من الباحثين كذلك، في محلها. إن عملية غزل الصوف وحياكة الأنسجة هي مهمة تكلفت بها النساء وأحطناها بالكثير من التقاليد والعادات والمعتقدات التي اختلفت استعمالاتها وأهدافها التي تجاوزت إطار «الحرفة» الى مجالات أخرى مثل حماية الأنفس من الشر، وطلب الخير والزينة والتبرك والتعبير عن الصحة والعافية ... وهذا يعني، من ناحية، أن كل ما تعلق بالنسيج من عادات وتقاليد وطقوس، يمكن إدراجه ضمن الموروث الثقافي الذي ساهمت المرأة بالخصوص في الاشتغال عليه وتطويره وتشكيل قيمته الثقافية وحمايته عبر الزمن، والمساهمة من خلاله في صقل الهوية الأمازيغية وتحديد بعض ملامحها. يقول ابن خلدون في وصفه لأحوال الأمازيغ: «إنهم قوم يتخذون البيوت من الحجارة و الطين، بينما لباسهم و أكثر أثاثهم من الصوف» (عثمان العكاك، 1956: 37).

وعلى غرار باقي الحضارات والأمم التي لها ثقافة شعبية متينة، لا يخلو المجتمع الأمازيغي من حرفة حياكة النسيج والتعلق به كفعل وتقنية ومهارة وعادة وطقس ومعتقد يزاوله الناس. إذ نجد على أن المجتمع الامازيغي يمارس نفس النشاط النسيجي وبنفس الطرق تقريبا التي عرفت لدى المجتمعات والحضارات الضاربة في القدم كمكون اقتصادي واجتماعي، وثقافي في نفس الوقت. وكدلالة على الغنى الثقافي والثراء في التقاليد والعادات لدى المجتمع الأمازيغي. يعد التراث الشفهي لمنطقة أزيلال، المرتبط بالنسيج، تراثا يزخر بالعديد من الأمثلة الدالة على أنه حرفة وثقافة ومعتد وحتى طقس. فالأغاني والأشعار والحكم والأقوال والقصص والحكايات، التي قيلت وانتشرت حول الصوف وحول النساجات، وهي كلها لازالت حية ومستمدة من واقع القبائل، تدل على مكانة هذا الفعل وقيمته المادية والثقافية، التي هي مازالت حية إلى يومنا هذا شاهدة على ثقافة عظيمة كانت وليدتها. وفيما يلي نماذج من التراث الشفهي لمنطقة واويزغت وضواحيها المتعلق بفعل غزل الصوف وحياكة النسيج.

1 - أغاني شعبية ومواويل موضوعها غزل الصوف و النسيج

تحتل الأغنية المرتبطة بالنسيج المرتبة الأولى من حيث الوفرة والتنوع. وتنتشر العديد من الأغاني التي غالبا ما ترددها النساء سواء أثناء عملية النسج أو خارجها كنوع من الارتباط الوثيق بنوع الفعل الذي يسود المجتمع الامازيغي. و يعرف لطفي الخوري الأغنية الشعبية على أنها «مجموعة من المأثورات الشعبية المرتبطة بحياة الناس، كما أنها ترتبط بمعتقداتهم و**تعبر** عن تطلعاتهم و آمالهم» (لطفي الخوري، 1979 : 15– 17). وهذه نماذج حية لبعض الأغاني التي تحمل في طياتها إيحاءات شديدة العلاقة بعملية النسج، بحيث تبين لنا العلاقة الوثيقة بين الفعل الذي هو النسج، وباقي مظاهر الحياة اليومية:

- شعر مغنى حول المرأة الكسولة التي لا تنسج ولا تغزل الصوف:

1 - أَمْ أسَطَّا نْليالي سَرْغْ اضُوضانْ والله تَنَّايْتْ أَنودَمْ نُوتَبْذو

** **

أيتها النساجة في فصل الشتاء دفئي أصابعك سوف تدركين الآن نوم الصيف

في المثال الأول: يسخر الشاعر من المرأة التي تقوم بالنسج في الشتاء البارد، في حين أن المرأة الماهرة في النسج، تعرف أن الصيف هو أفضل الأوقات لأن لا وقت آخر يناسبها. ففصل الصيف تنتهي فيه عملية الدرس التي تعتبر آخر العمليات الفلاحية، وبعدها يجمع المحصول و**ت**حصل المرأة على الراحة المؤقتة من أعمال الحقل. ويبقى عليها بعد ما يسمى ب «تالوسي؛»[1] جز الأغنام في فصل الربيع، للحصول على الصوف اللازم للنسج، فتغسله وتمشطه وتغزله وتصبغه وتنسجه في الصيف.

1. كان لعملية «تالوسي» طقس خاص معروف في جبل اغيل التابع لدائرة بين الويدان إقليم ازيلال. في صبيحة اليوم الذي تقام فيه هذه العملية لا تخرج الأغنام للرعي حين يحل بالجبل أشخاص يدعون باحنصالن، من قرية تسمى زاوية احنصال. و احنصان يتخصصون في هذه العملية، يتكلف أصحاب البيت بربط النعاج و الخرفان من اجل الجز باستعمال مقص كبير يصنع محليا عند «امزيلين»، الحدادة. بعد انتهاء عملية الجز، تقوم صاحبة البيت بطلاء الحناء على رؤوس بناتها و تضع مقص قديم كان قد استعمل من قبل في الجز في الأعوام الماضية في المسير»؛ الركعة، الهيدورة. هذا المسير يقرص أو يخبز فيه " اغروم اسديد" الخبز الرقيق. و عند ما يهم الراعي بالخروج إلى المرعى بغنمه تأتي صاحبة البيت بالمسير الذي دست فيه 'ازلان' و تلقي به على الغنم و عندما تسمع الغنم صرير المقص تتوزع في كل الأنحاء و تفر هاربة و هنا تضحك ربة البيت و تطلق زغرودة رنانة تدل على فرحتها. يكافئ احنصالن –الذين ينتقلون على الحمير– بالصوف و السمن و الشعير في نهاية العملية.

- أغنية شعبية مضمونها وصايا تقدم للعروس حول أهمية النسيج:

2 - سُوَلَنْتْ آدامْ اِنِنْتْ أَمْ لَعْيُوبْ أَتِيسْليتْ
سُولَنْتْ آدَامْ انِنْتْ اَمْ أُوزَاكُورْ اِفْسَانْ
سُولَنْتْ آدَامْ انِنْتْ اَمْ أُفُودْ أَغْنْ اِرْشَانْ
سُولَنْتْ آدَامْ انِنْتْ اَمْ أُورْ يَازْ أُو رِيلْسِينْ
سُولَنْتْ آدَامْ اِنِنْتْ آسِي تِيزْضِيتْ سُو أُولِي

**

سوف يقلن لك يا عروس، انت أم العيوب
سوف يقلن لك، شَعْرُك أشعث
سوف يقلن لك، رُكْبُك متسخة
سوف يقلن لك زوجك يحتاج إلى كسوة
سوف يأمرونك و يقلن: خذي المغزلة و ارعي الغنم

في المثال الثاني: يتضح أن النساء، أثناء طقس الحناء قبيل الزفاف، يوصين العروس بأن لا تقوم بأفعال تستدعي سخرية النساء اللواتي سوف يسكن معها في نفس البيت. وعليها أن لا تترك المغزلة التي تبرم عليها السدى في مكان فيه دخان، وقد لاحظتُ أن في ذلك حكمة، ولما سألت السيدة التي أمدتني بهذه الأشعار قالت إن السبب هو كون الدخان يجعل الصوف الأبيض أصفرا. كما أن السدى «وستو» الذي يغزل بالمغزلة يتخذ الكثير من الوقت قبل أن ينزع منها. و لهذا وجب على العروس أن تهتم بالمغزلة وتحفظها في أماكن لا يصل إليها الدخان للحفاظ على نقاء الصوف المغزول عليها.

- أغنية حول الفتاة النساجة العاشقة:

3 - أَتَا أَويدْ اِفُكَاكَنْ أَتَا أَويدْ اِيغَانِيمَنْ
أَتَا آنَكْ تَزَنَّارْتْ أَتَا اوْحْبِيبْ أَتِيلْسْ.
أَتَا يَرْحَلْ أُمَدَّاكُلْ أَتَا يَكَا بَرَّانُوْ
أَتَا يُوسِي دِيكِي آنْ أَتَا يِّبِّي شَى أُكُولِينُوْا.

**

أحضري المنوال و القصب يا أنت
لكي ننسج السلهام للحبيب ليلبسه
لقد رحل الحبيب ومر أمام بيتي
ورماني بنظرة و تمزق شيء بقلبي.

في المثال الثالث: تتحسر وتتألم المرأة من أجل أيامها التي قضتها في النسيج من أجل صناعة جلباب جيد الصنع ومتقون لحبيبها، فقد أرسلت أمها لإحضار عُدة الشغل من أجل النسج، لكن ذلك لم يجد نفعا في الأخير. ورغم أنها حاولت أن تستميل محبوبها بهذه الهدية التي تبين مدى حنكتها كامرأة قادرة على الاشتغال على الصوف، إلا أن ذلك لم يجد نفعا معه، فهجرها ومر بالقرب من منزلها وودعها بعينه فقط من دون أن يكلمها.

- أغنية حول الفتاة الجميلة والمتأنقة التي لا تنسج:

4 - أُفِيغْدْ أَيَّا يَاتْ تْحَمَّمَاتْ كْ تَغْبَالُوت
أُورْ دَاتْشْقَلْ تَاضُوتْ وَ لا تْمُونْ دْ وولِي
غِيرْ آرْ تَسَكْمَا تَاوَنْزَانَسْ اِيزْرِيرَانْ
أَدِي يَسْظَرْ رَبِّي تِيوِيلِي نَّمْ[2] اِزَمْ أَفُوسْ
أَدَغَنْ اِصَرْمَانْ أَيْدْ اورَاغَنْ اغْسْدِيسَانْ.

**

2. تويلي: مصطلح أمازيغي له قيمته الثقافية التي تماثل ما يسمى أيضا ب تاويزا. في المنطقة المدروسة في هذا البحث، لا زال نظام تاويزا متعارف عليه في الجبال و في السهول أيضا. ويطلق مصطلح تاويزا على التعاون بين الفلاحين أثناء الاستعداد للجمع المحصول. يبدأ هذا التعاون بين أفراد القبيلة من فترة الحصاد إلى فترة الدرس و جمع المحصول. تتم هذه العملية عن طريق تكتل أهل القبيلة في حقل من الحقول و يقومون بشكل جماعي بما يسمى بـ«التشوال»: الحصاد. أما النساء فيحضرن الخبز الرقيق المدهون بالسمن أو الزيت الذي يطبخ على الفراح « تفانت» مع الشاي بالنعناع . ما أن يتم الانتهاء من الحصاد في حقل من الحقول، تنتقل الجماعة إلى حقل آخر. و لا يتم اختيار الحقل حسب رغبة أي شخص من الأشخاص، و إنما حسب درجة نضج السنابل في الحقل، و بالتالي يتم البدء بالأكثر نضجا والأكثر استعدادا للتكسر و التلف. أما تويلي، فهو الرعي بالدور أو ما يطلق عليه اسم «النوبة»في الدارج المغربي. في كل صباح يتكفل فرد من أسرة معينة باستلام أبقار القبيلة كلها في مكان معين متفق عليه، و يأخذها إلى المرعي إلى أن ينتهي اليوم. في اليوم الموالي يتكفل فرد من أسرة أخرى بالرعي و هكذا دواليك. أما حاليا فالكل يتكفل برعاية أبقاره التي قلت و لم يعد عددها كثيرا مثل السابق. و تؤكد المرأة التي تحدثت عن تجربتها في الرعي بنظام تويلي في الخمسينات أن عدد الأبقار كان يصل إلى 100 رأس.

وجدت يا أمي حمامة في العين
لا تشتغل على الصوف و لا تصاحب الغنم
لكنها تعتني بقصة شعرها و تضع الحناء على رأسها
اللهم سلط عليها الأسد يوم دورها «النوبة: تيويلي»
حينها تتناثر أمعاؤها و ضلوعها .

المثال الرابع: تؤكد هذه الأنشودة على أن الجمال والاعتناء بالذات غير كاف بالنسبة للفتيات، وتبين أنه عليهن أن يتعلمن مبادئ غزل الصوف و النسج، أو يقمن برعي الغنم ويعتنين بها. أما الفتاة التي وجدت قرب العين، حسب الأنشودة دائما، فهي تهتم بقصة شعرها وتضع الحناء على رأسها ولا تحسن فعل أي شيء غير ذلك، لذلك يدعو المنشد الله أن يسلط عليها الأسد يوم تقوم هي بدور«تيويلي» أي الدور او «النوبة» (انظر الهامش رقم 1) في رعي الأبقار حتى يفتك بها و بماشيتها، وتتناثر الأضلع والأمعاء في كل مكان.

- أغنية حول عدم أهمية دلال الفتاة وجمالها مقابل تعلم حرفة حياكة النسيج:

5 - أبو أجْلاَّبِي اِسْمَخْ أَلوضْ أَّيْدْ تَكِيتْ
أَمْ الحَنَّا دْ النْوَّارْ أَتَارْ اِضُضَانْ
إي مَاخْ اِدِّسْ تْرَ الرِّيحْةْ أَدِي تَكْ تَاقُّبُوت؟

**

يا صاحب الجلباب الأسود أنت مثل الطين
يا من تتجملين بالحناء و عود النوار.
هل ستنسج لي روائحك الزكية الجلباب؟

المثال الخامس: يبدو أن هناك مشادة بين ذكر وأنثى؛ فالمرأة تسب الرجل على أن جلبابه أسود مثل الطين، إلا أن الرجل يرد عليها السبة بقوله أن رائحة العطر؛ ايجوجان؛ لن تنسج له «تاقبوت»، الجلباب. فالمرأة كما سبق أن جاء في مثال سابق لا يُطلب منها التجمل فقط،، بل هي مجبرة على صناعة النسيج، حتى لا تتعرى أسرتها.

- أغنية موضوعها السخرية من المرأة/الأم التي لا تنسج:

6 - أيِّدِيسْ اُرْتَسِّينْ مَايْشْ تَاضُوتْ أوَا؟ أوَا أَلِّيكْ اُورْتَلْسِيتْ تَجَلَّابِيتْ أوَا؟

**

لماذا لا تلبس الجلباب؟ أم ان أمك لا تنسج الصوف؟

و في المثال السادس، جاءت الأنشودة على شكل سؤال استنكاري حيث تسأل المغنية رجلا عن سبب عدم ارتدائه للجلباب وتتساءل إن كانت العلة تكمن في أن أم الرجل تجهل تقنيات الاشتغال على الصوف.

7 - دَاتْنُدُّومْ تَارْ اِرْفْسَانْ تَاغْ تَاضُوت كُلُّو لْمْرَاحْ
دَاتْنُدُّومَغْ اِسْ أُحْلَغْ اِسُلَغْ اآدْ مْشْضَغْ أَكْ أَيْنَاغْ

**

لقد غَفَوْتِ ايتها الكسولة، و تناثرت الصوف في البهو
لقد غَفَوْتُ لاني تعبة، سوف امشط كل الصوف بعد استراحة

أما في المثال السابع، فالأغنية هي مشادة كلامية بين شخصين. يسخر الشخص الأول– والراجح أن تكون امرأة أخرى، قد تكون الحماة أو الأم أو أخت الزوج أو زوج أخ الزوج – من المرأة التي تتثاءب وتغفو وهي جالسة، ونظرا لتقاعسها تناثر الصوف كله في الفناء. ولهذا ينعتها بالكسل واللامبالاة. ترد المرأة على أنها ليست كسولة، وهي نائمة بسبب التعب، و تؤكد أنها سوف تستريح ثم تقوم بمشط كل الصوف.

كما أن هناك تعبير في نفس المنوال يقال في حالة السهو **واللا**مبالاة للمرأة التي تغفل واجباتها، وهو «**تَاغْ تَاضُوتْ أَفْرَاكْ، تَاغْ اِنْكَرْ تْكُمَّا**،» أي أن الصوف تناثرت حول السياج، وحول البيوت. وهذا ما يؤكد تكاسل، وقلة خبرة المرأة، **التي** لم تجمع الصوف الذي كانت تشتغل عليه، فأخذته الرياح إلى أماكن ليس من المستحب أن تكون فيها. فالصوف شيء ثمين لا ينبغي لربة البيت الناضجة والعاقلة أن تفرط فيه تحت أي ظرف من الظروف، بل عليها أن تشتغل عليه بعناية بالغة لأنه في نهاية المطاف هو رمز للدفئ والسترة والعز والثراء.

إن المحور الأساسي **ال**ذي يجمع بين كل هذه الأمثلة هو المرأة والصوف والنسيج. وهناك ذم و سخرية شديدين للمرأة التي لا تعرف أصول الاشتغال على النسيج والجمال والتانق لا

يرضي الرجل الامازيغي بقدر ما تثيره الحنكة في النسيج والتباهي بين أقرانه بالجلباب والبرنس أو غيرهما من المنسوجات الصوفية التي صنعتها أخته أو أمه أو زوجته.

2 - ظاهرة النسيج كعادة، وطقس، و هوية مميزة للمجتمع الامازيغي

من خلال هذه الأغاني والأهازيج التي أدرجناها، يتضح أن الصوف مكون أساسي في المجتمع الأمازيغي، وهو جزء لا ينبغي لأي امرأة أن تغفل عنه أو تتجاوزه نظرا لأهميته القصوى وبعده الاجتماعي والاقتصادي. فكل من لم تتقنه كصنعة تعرضت للانتقاد، كما رأينا في الأمثلة، من طرف الزوج وأهله، ومن طرف باقي أفراد العائلة والقبيلة. وإن دل هذا على شيء، إنمايدل على مكانة حرفة غزل الصوف وحياكة النسج في المجتمع المذكور. ونلاحظ من خلال الأمثلة السابقة أن في بعض الأغاني رد على إحدى النساء بأن الرائحة الزكية لن تحمي الرجل من البرد، وبأن المنسوج الصوفي هو الذي سيقوم بذلك. والثاني يسخر من المرأة التي تدفئ يديها على النار و تنسج في وقت غير مناسب. والآخر يتمنى للفتاة المتجملة والمهملة لأشغال البيت وغزل الصوف الموت تحت وطأة مخالب أسد. وفي مثال آخر تقدم النساء للعروس عدة نصائح كي لا تسخر منها الحماة أو زوجة أخ الزوج، وجاءت الوصية في شكل دعوة إلى عدم تخلف الفتاة عن "مغزلتها" وأن لا تعرضها للدخان. وقد رأينا الحكمة من هذا كله؛ مما يعطينا الحق في القول بأن الصوف عنصر مهم مرتبط بالنساء في المجتمع الأمازيغي وتعلم النسج أمر لا ينبغي تجاوزه كيفما كان الحال بالنسبة للفتاة المقبلة على الزواج التي ستصير ربت بيت مسؤولة. و هذا ما تذهب إليه الباحثة الأمريكية سينيثيا بييكر عندما تكتب قائلة: "إن النساء الأمازيغيات فنانات، فهن ينسجن الزرابي الملونة، ويقمن بوشم أيديهن وكواحلهن ووجوههن، ويصبغن أيديهن وأرجلهن بالحناء، و يرسمن وجوههن بالزعفران في المناسبات الخاصة، كما أنهن يلبسن المجوهرات و الفضة. إن النساء يلبسن و يصنعن الرموز الفنية للهوية الأمازيعية، بل ويجعلن الجسد الأنثوي رمزا لهذه الهوية"(2009:1).

يتضح من هذا القول أن النساء الأمازيغيات متخصصات في النسيج وفي أشياء أخرى يحسنن استعمالها مثل وضع الحلي البراقة والوشم والحناء ويصنعن من خلال ما يتقن من أعمال، الهوية الأمازيغة، وذلك عبر كل من استعمال الألوان والرسومات على النسيج وعلى الأجساد. وينضاف إلى هذا كونهن يعتبرن الصوف شيء مقدس **وفيه** بركة. وترى الباحثة سنيثيا بييكر أيضا أن: «النساء الأمازيغيات في الأرياف يمشطن ويغزلن ويصبغن الصوف، ثم ينسجن الزرابي والأغطية والأوشحة اعتمادا على مناول عمودية. ويحتوي الصوف على البركة، وتنتقل بعض

هذه البركة إلى النساجات. أما النساء اللواتي يشتغلن على الصوف فهن محترمات جدا، و يقال أن من نسجت أربعين زربية سوف تدخل الجنة» (ibid, 2009:1).

إضافة إلى ما أشارت إليه الباحثة، فالمرأة **المشتغلة** على الصوف تنال الاحترام من جراء مكوثها في البيت وانعزالها عن الناس وعن الغرباء بصفة خاصة، وبالتالي لا تكون عرضة للقيل والقال في مجتمع قبلي تسوده بعض العادات الاجتماعية مثل النميمة والغيرة والحسد بكثرة. و قد يعزز هذا القول ما أسلفنا ذكره حول الأغاني التي تؤرخ لعلاقة النساء الأمازيغات بالصوف وكيف ينظر إلى المرأة التي لا تحيط نفسها بمنافذ النسج والمنسج. كما تظهر بركة المنسج في الطقس التالي الذي هو مثال مأخوذ من ضواحي قرية «واويزغت»، بإقليم ازيلال، حيث يرمز بالدرجة الأولى إلى أهمية النسيج في هذا المجتمع، وفيه أيضا نلاحظ ارتباطا شديدا بالمعتقدات الدينية والسحرية على حد سواء.

يقام للمنسج طقس خاص في اليوم الذي يُنَصب فيه داخل البيت، حيث تساعد نسوة من بين الجارات في عملية النصب هذه، وتتم العملية عن طريق حساب الأذرع بخيط من الصوف، ويوضع على كل ذراع علامة ب «أَكُفَاسْ،» أو الدخان المتراكم على الأواني الفخارية المطبخية، أو **يعلم** الذراع بالحناء. يتم دق وتَدَيْن من الخشب أو الحديد، حسب طول الخيط، في فناء البيت أو خارجه. ويقطع خيط الحساب هذا إلى قطعتين متساويتا الطول. تسمى كل قطعة ب «تاسْكُرْت» و مجموع القطعتين «تيسُكرَا» تأخذ كل امرأة قطعة وتجلس القرفصاء وراء الوتد وتستعد لكي تأخذ الخيط من امرأة حافية القدمين تروح وتجيء بكُرة السدى «وستو» في يدها. ويُعتقد أن رواحها و مجيئها وهي حافية القدمين يُكسبها الثواب والأجر وخاصة إذا أصيبت بشوكة أو بحجر في قدميها. و إذا حدث أن أسقطت هذه المرأة كرة السدى من يدها تصلي النساء على النبي «اللهَ امْصَلِّي اعْليكَ أَرَسُولْ الله، الله امْصَلِّي اعْليكَ أَرَسُولْ الله» لأنهن يعتقدن أن الملائكة تريد أن تضحك حين أسقطت المرأة الكرة من يدها. أما صاحبة المنسج فتاتي بغربال فيه لوز و سكر وتمر، وتأكل النساء منه، حيث يُعتقد أن هذا الطعام فيه بركة، كما أنه يعتبر صدقة للمنسج. أما الفتيات الصغيرات فيطردن من مكان المنسج، حتى لا يتخطين المنسج الذي يسبب «الثقاف» حسب الاعتقاد. أما إذا تخطت إحدى الدجاجات المنسج فإن أهل البيت يذبحونها على الفور. وإذا حضرت إحدى النساء متأخرة تقول «تِيسُكْرَا نْ لَمَانْ»، أي أنها تتمنى أن تنتهي عملية إنجاز المنسج بسلام وأمان.

وعند انتهاء عملية الذهاب والإياب، توضع المناول والقصب بين الخيوط بطريقة فنية وعملية، ثم تشد اثنتين من النساء الجزء العلوي من المنسج ويحزمنه جيدا بعد أن تجلس أربع

أو ثلاث نساء على المنوال الثاني الموجود على الأرض، و تقوم امرأتين بضرب قصبتين بين الخيوط من الأسفل إلى الأعلى من أجل حل العقد بين الخيوط. وبعد هذه العملية يجمع المنسج من الجهة العليا في اتجاه الأسفل حيث تجلس النساء. وقبيل الوصول إلى أسفل المنسج، تردد النساء اللواتي يطوين المنسج من الأعلى هذا القول: «افْسُوسَمْتْ افْسُوسَمْتْ أَيَسَّفْسُوسْ رَبِّي الذْنُوبْ»، بمعنى انهضن من فوق المنول عسى أن يخفف الله ذنوبكن. وهنا يُجمع المنسج، و يُستقبَل القبلة وتسجد فوقه إحدى النساء. و أخيرا تقوم إحداهن بأخذ المنسج إلى الداخل ركضا وعلى النساء أن يلحقن بها لكي يضربنها بشريط من الدوم أو الصوف و الشعر. وفي مدينة بني ملال، أثناء القيام بعملية بناء المنسج في إحدى الأزقة، تفرش النساء ثوبا فوق الأرض وعلى كل من مر بجانبهن أن يضع فوق الثوب بعض النقود كرمز دال على البركة وعلى قيمة المنسج في هذا المجتمع.

إذن، فالنسيج يعطي قيمة اجتماعية وثقافية للنساء، وهو يلعب أيضا دور الحارس لشرف الفتيات. وقد سمعت عدة مرات لدى النساء من منطقة «واويزغت» و نواحيها أن الفتيات يتم تثقيفهن بالخروج من فتحة المنسج الذي لم يكتمل بعد. فإبعاد الفتيات في البداية عن المنسج يبين سلطة المنوال عليهن، و قد أخبرتني امرأة أخرى أن الفتاة التي تتخطى تلك الخيوط عليها أن تأتي بعُدة النسيج كلها، وهي: افَكاكَنْ، تَاسْكّا، اغَانيمَنْ ... قبل ليلة الزفاف لكي تستحم عليها إذا ارادت التخلص من «الثقاف». أما إذا خرجت من بين خيوط السدى «اَسْتوُا» والمنسج واقف، فإنها تستحم على المنوال لوحده (افكاكن) «الذي يتألف من أربع قطع خشبية؛ دعامة في الأسفل وقطعة في الأعلى، ثم قطعة على اليمين وأخرى على اليسار» (Grace Christiem, 1906:34).

تلعب النساء البالغات دورا أساسيا في الحفاظ على شرف القبيلة والأسرة. كما أن المنسج يلعب دور المراقب لهذه الفتيات. ففي المنطقة التي درسناها كانت العروس تطرد من بيت العريس و أسرتها ليلة الزفاف إذا اتضح للزوج أنها ليست عذراء، بعد أن يبلل الكانون بالماء. وهذه دلالة على أن أهل العروس لن ينعموا بالفطور صبيحة الزفاف. والعروس لا تخرج من بيت زوجها بصمت، وإنما يتم إلباسها حصيرا من الدوم. وتقول سنيثيا بيكر عن هذه المعتقدات والطقوس: «إن نساء أيت خرباش يؤكدن عذرية الفتاة بالمنوال، حيث يقمن بإدخال الفتاة بين السدى قبيل انتهاء النسيج، وقبيل زفافها في وقت لاحق، حيث يسمح لها بالمرور بين خيوط السدى لكي يذهب عنها الثقاف» (Cynthia Becker, 2006).

يتبين من خلال طقس بناء المنسج، أن النساء يحترمن المنسج ويقدرنه، و يفرضن سلطتهن عليه، كما أنه يفرض سلطته عليهن ويحرس عذرية البنات. وتعتقد النساء أن للمنسج بركة،

إضافة إلى ذلك، **يرتبط المنسج** بما هو سحري ديني، وتختلط البركة بالسحر والسلطة. يظهر التأثير الديني والبركة في صلاة النساء على النبي وفي سجود المرأة فوق خيوط النسيج الأولى لكي تكون فيه بركة. فالنساء يمنحن النسيج حياة وموتا بسبب سلطتهن عليه باعتبارهن رمزا للخصوبة. كما أن الطقوس السحرية تظهر في تثقيف النساء لبناتهن وفك الثقاف بواسطة المنوال. وهذا الاستعمال للمنوال في المراقبة هو أحد أشكال التوكيل الذي تتكلف به المرأة للمنوال في إطار النظام الاجتماعي الذي يحمي النساء من الخزي والعار. من خلال هذا الطقس، نلاحظ أيضا غياب الرجال عن مجال النسيج. فالنساء هن من يحضرن الصوف ويقمن بكل العمليات من غسل ومشط، واختيار للألوان وصبغ ونسج. وتؤكد سنيثيا بيكر أيضا: «أن الدور الذي تلعبه المرأة الأمازيغية في نشر الهوية الأمازيغية يتجاوز الألوان وتصميم المنسوجات إلى تأكيد الهوية الأنثوية والهوية النسائية من خلال اللباس وارتداء المجوهرات والوشم وتسريحات الشعر، وبالتالي فإن الطريقة التي يتم بها إلباس الجسد تشكل رمزا للهوية النسائية التي تدخل ضمن الهوية الامازيغية» (Ibid, 2006 :47).

يتضح من هذا أن المرأة الأمازيغية واعية بوجودها كجسد وكإنسان وكفرد من الجماعة. فالمرأة تتدخل مباشرة في حياتها، وحياة أفراد جماعتها، وحتى حياة آلة النسج. إنها تعد العدة كاملة، وتقوم بالأدوار اللازمة منذ البداية الى النهاية. ودورها لا ينتهي هنا، بل يبدأ في البروز أكثر مع عملية النسيج. فعلى سبيل المثال، تختار النساء بعدها الألوان المناسبة، وأثناء الحياكة تضع رسومات ذات دلالة على الأقمشة والأغطية والأفرشة التي تحيكها وتسجها في عملية متواصلة لما سبق ذكره حول لعب دور الحارس لسلامة أفراد أسرة والقبيلة ككل. فهي تضع مثلا رسومات معينة على النسيج و على الجسد، نظرا لكونها تؤمن بوجود أرواح وإمكانية حلولها في كل شيء، وتقي بذلك نفسها وذويها من الشر المحتمل. و دورها في إبداع رموز الهوية والنوع الاجتماعي، اختيار الألوان يرتبط بقدرتها على الخصوبة، كما أنها تؤمن أنها تمنح النسيج الوجود، فالنسيج ينتقل من الطفولة إلى فترة الشباب و الكهولة ثم الموت، و هذا التجسيد يؤكد الخصوبة عند المرأة، لان سلطتها على النسيج يجعلها تعطيه الحياة مثلما تمنح هي الحياة أثناء الإنجاب. وهذا ما تؤكده سينثيا بيكر حين تقول: «يمر النسيج عبر دورة الحياة من الشباب إلى النضج ثم الشيخوخة، فالنساء يمتلكن السلطة على إحياء النسيج ومماته، وعندما ينتهي وينزع من المنوال يقال على أنه مات. ويشكل هذا التجسيد قوة المرأة في الإبداع والإنتاج، وبالتالي فإن تمثيل المرأة لمرور النسيج عبر دورة الحياة يشير بوضوح إلى نشر الهوية الأمازيغية» (Cynthia Becker, 2006:47).

خاتمة :

من خلال ما سبق ذكره، نخلص إلى أن المرأة مبدعة في مجال النسيج، وهي المنتج الوحيد له و لكل أنواع المنسوجات في الوسط الأمازيغي، بالإضافة إلى الأعمال الأخرى التي تقوم بها طبعا. و موت المنسج يشير إلى انتهائه، واكتمال دورة حياته كما لو أنه كائن حي، إنه هو كذلك يبدأ حياته طبيعيا، ويمر بتجارب ويموت والمرأة، رمز الخصوبة، هي من تمنحه هذه الحياة والتجربة وترافقه خلالها. مثل الجنين يولد وينمو ويرعى، ويستقبل الحياة ويلعب دورا ويتحمل مسؤولية بعدها ثم يموت. وفي هذا التجسيد للمنسج تبين المرأة الامازيغية بجلاء قدرتها على العطاء والإنتاج والإبداع. وهذا يفسر ارتباط النساء بالنسيج وإيلاء عملية النسج قيمة خاصة. إضافة إلى ذلك، تتكون حول المنسج ثقافة مجتمعية خاصة تتمثل في ما يختلق حوله من حكايا وحكم وطقوس وقصص وعادات وتقاليد أبرزها 'أهازيج أحيدوس' المعروفة.[3] وفي المثال التاسع تحذير صريح لرجل من أيت حديدو، بأنه سيفقد سلهامه إذا ما أغرم بإحدى الفتيات، وهذا رمز ذو دلالة خاصة إذ تُعرف قبيلة ايت احديدو بصناعة «السلهام» و«الجلباب» الجيد الصنع منذ القديم. كما تعرف قبيلة أيت بوكماز بصناعة «تحنديريت ن موزون» [4] التي ترتديها النساء في الأفراح والحفلات، وتلبسها العروس ليلة زفافها «كدلالة رمزية على الانتقال من مرحلة العزوبة إلى مرحلة الزواج، و ترتبط الرسومات الموضوعة عليها كذلك بالخصوبة» (Guide for teachers, 2010: 43).

لقد اعتمد الأمازيغ الصوف في حياتهم اليومية، وخاصة الذين يسكنون في البوادي النائية و الجبال الشديدة البرودة. وقد ساهمت وفرة الجلود، وشعر الماعز، والأصواف ذي الأصل الحيواني التي قاموا بتربيتها بأعداد وفيرة، كمادة أولية في شيوع استعمالاتها في مجال النسيج. يقول الأستاذ الدكتور عطا علي أن «المغرب من البلاد المشهورة بصناعة المنسوجات، خاصة الصوفية، نظرا لكثرة المراعي هناك. والنساء هن من يشتغلن على الصوف» (عطا علي محمد شحاته ريّه، 1999: 146). ولا عجب في ارتباط النساء الأمازيغيات بعملية النسج وتقديسهن له بشكل ملفت للنظر. فالنسج لم يشكل عبر التاريخ عملية روتينية فقط تزاولها النساء من أجل اهداف نفعية فحسب، بل اعتبر النسج، مع تقادم الوقت، مكونا هاما من مكونات الحياة في المجتمع الأمازيغي. كما أنه تحول إلى طقس يدخل في تكوين الشخصية والهوية الامازيغية

3. "احيدوس": نوع من الرقص يختلط الرجال بالنساء و يرقصون و يغنون على شكل دائرة.
4. «تاحنديرت ن موزون»: هي نوع من اللباس كانت الفتاة تلبسه في الأيام العادية وتقدم لها كهدية من طرف أمها يوم زفافها، تلبسها وهي راكبة الفرس أوأثنى البغل إلى منزل زوجها مصحوبة بعائلتها رجالا ونساء، في جو من الأهازيج و الأغاني. (انظر الفصل الثالث، رقم: 64 ص).

بصفة خاصة، نظرا لما ارتبطت به من عادات وتقاليد وما نسجت حوله من قصص وروايات وخرافات، في بعض الأحيان، مما أدى إلى اعتباره أحد ركائز الحياة الريفية في قرى أمازيغية أولت لطقس النسيج اهتماما خاصا وعناية كبرى.

البيبليوغرافيا

المراجع باللغة العربية:

♦ العكاك، عثمان (2003)، البربر، مطبعة النجاح الجديدة، الطبعة الأولى، الدار البيضاء.

♦ عطا علي محمد شحاته ريّه، (1999)، اليهود في بلاد المغرب الأقصى في عهد المرينيين، والوطاسيين، دار الشفيق للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق.

♦ جاد الله، منال عبد المنعم، (1997)، الاتصال الثقافي، دراسة أنثروبولوجية في مصر والمغرب، منشأة المعارف، الأسكندرية.

♦ الرحماني محمد علي و محمد الأمين محمد، المفيد في تاريخ المغرب. الدار البيضاء: دار الكتاب، بدون.

المراجع باللغة الفرنسية والانجليزية:

♦ Basset H, (1922), «Les Rites du Travail de Laine a Rabat». Hespéris, Archives Berbères. Ed. Emile Larose, vol II. Institut des Hautes Etudes Marocaines, Paris.

♦ Becker 2006), Amazigh Arts in Morocco: Women Shaping Berber Identity. Austin: University of Texas Press,.

♦ Becker 2003),Berber Textiles: Weaving Metaphors of Motherhood».African Studies Association Conference, Boston, November.

♦ Guide for teachers 3 (2010), Arts and Design: Textiles. The British Museum Great Russell Street, London.

المحور الثاني:

التراث الثقافي والتنمية

التراث الثقافي بالريف

ذة. صباح علاش
مركز الدراسات التاريخية والبيئية
المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية

مقدمة

يشمل التراث شقا ثقافيا يمثله كل ما خلفه الأسلاف والأجداد لشعوبهم من مظاهر الحضارة، التي تراكمت على مر التاريخ؛ سواء كانت مادية أو غير مادية، مشكلة الذاكرة الحية للأفراد والمجتمعات، وبالتالي الهوية التي تميز بين الشعوب. ويشمل كذلك شقا طبيعيا[1] يعني المعالم الطبيعية المتألفة من التشكيلات الفيزيائية أو البيولوجية؛ والمناطق المحددة بدقة مؤلفة مواطن الأجناس الحيوانية أو النباتية المهددة؛ والمواقع والمناظر الطبيعية، التي تكون لها قيمة استثنائية من وجهة نظر العلم أو المحافظة على الثروات، أو الجمال الطبيعي. ويعتبر التراث الثقافي موردا استراتيجيا غير متجدد، وظفته عدة دول في تحقيق التنمية، عبر حمايته، والمحافظة عليه، واعتماد تدابير مستدامة كفلت تثمينه وإبراز أدواره في المجتمع، وضمان الانتفاع به واستثماره.

يعتبر الريف من المناطق الغنية بتراثها الثقافي، المادي وغير المادي، وتراثها الطبيعي؛ لكنه في حاجة إلى تضافر الجهود من أجل جرده والتعريف به وتصنيفه؛ واعتماد استراتيجيات متكاملة لتدبيره والمحافظة عليه.

1 - التراث الثقافي المادي بالريف:

استنادا إلى التحديد الخاص بالتراث الثقافي، الوارد في اتفاقية 1972 لحماية التراث العالمي الثقافي والطبيعي، والذي حصره في الآثار التي تجمع الأعمال المعمارية، والنقوش والكهوف؛ والمجمعات التي تشمل المباني المنعزلة، أو المتصلة المتميزة بعمارتها أو تناسقها واندماجها في مجالها؛ والمواقع التي تمثل أعمال الإنسان، أو الأعمال المشتركة بينه و بين الطبيعة؛ والتي تكون لها قيمة استثنائية من وجهة نظر تاريخية، أو علمية، أو جمالية؛ يمكننا الحديث عن نماذج كثيرة للتراث المادي بالريف منها:

---

1. المادة 2 من اتفاقية حماية التراث العالمي الثقافي والطبيعي، اليونسكو، نونبر 1972

▪ المواقع الأثرية والمدن والمباني التاريخية:

إذا كان المبنى التاريخي هو «ذلك المبنى الذي يشعرك بالرغبة في معرفة المزيد من المعلومات عن الناس الذين بنوه وعن ثقافتهم التي أنتجته، ويمتلك هذا المبنى قيما جمالية وتاريخية وتوثيقية وأثرية واقتصادية واجتماعية وحتى السياسية والرمزية» (عليان.2005: 61)، فالمصادر التاريخية الوسيطية تزخر بمعطيات وتفاصيل عن شبكة حضرية قديمة وكثيفة بالساحل المتوسطي للريف، أغلبها كانت مراسي شكلت شبكة مهمة للمواصلات البحرية في غرب حوض البحر الأبيض المتوسط (علاش.2012: 37–54)، من نماذجها التي كانت موجودة على الأقل خلال العصر الوسيط، نذكر من الشمال الشرقي إلى الغربي: تَابْحريت، تافرْكَنيت، مليلة، غَساسة،كرْطْ، سدي ادْريس، تَمْسَامَان، أَدَّار أُوفْتيس، المزَمَّة، بُقُويَة، بُوسْكُّور، بادِس، مْسْطاسة، تكيسَاس، بَلْيونش، سبتة، قصر مصمودة، طنجة. ولا زالت أطلال هذه المدن والمواقع التاريخية شاهدة، تشمل الأسوار والقلاع والمنشآت السكنية والاقتصادية:

جانب من سور مدينة بادِس (صورة أخذت سنة 2009)

قلاع شاطئ يَالِيش (صورة أخذت سنة 2009)

جانب من أطلال المزمة (صورة أخذت سنة 2010)

جانب من سور المزمة (صورة أخذت سنة 2010)

▪ قرية أذوز:

تعتبر إحدى القرى العلمية بالريف، نظرا لإشعاعها العلمي والصوفي، منذ العصر الوسيط، إذ تميزت بوجود الزاوية الحسونية[2]، التي أكسبتها علاقة جيدة مع السلاطين المغاربة، منذ عهد المرينيين إلى التاريخ الراهن، وهو ما تؤكده الظهائر الموجودة بحوزتنا[3]، وتعتبر هذه القرية نموذجا فريدا في معمار الريف، (علاش.2013:ص ص353–356) باعتبار نوع سكنها المتجمع، على خلاف جل مناطق الريف التي يسودها سكن متشتت، وتتميز مبانيها بتنظيم محكم، ودقة ومتانة البناء، جعلتها تستمر رغم الكوارث الطبيعية التي عرفتها المنطقة، وخاصة الزلازل.

منظر عام لقرية أذوز (صورة أخذت سنة 2009)

▪ الجزر والقصبات:

تعتبر جزيرتا بادس والنكور المحتلتان من قبل إسبانيا أهم الجزر المأهولة بالريف، تحتويان على معالم متميزة للتراث المادي المبني.

2. زاوية كانت موجودة منذ القرن 5 هـ/11م، وقد تحدث عبد الحق البادسي عن مؤسس هذه الزاوية، الشيخ الحاج حسون، وبحوزتنا وثيقة تاريخية، عبارة عن مخطوط في ثمانية صفحات، مكننا منها المحامي أحمد الحسوني من هيئة الناظور سنة 1994م، وقد قام امحند البخلاخي بنشر هذا المخطوط سنة 2006، تحت عنوان «الجوهر المكنون في عجائب أخبار ولي الريف سيدي الحاج حسون»، الذي اعتمد تعريفنا بقرية أذوز الوارد في بحثنا للإجازة عن «قبيلة إبقوين وجوانب من نظمها التقليدية»، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الأول وجدة، موسم 1993–1994.

3. نتوفر على عدة ظهائر السلاطين المغاربة، أقدمها يعود إلى عهد السعديين، وآخرها إلى عهد محمد الخامس، وهي ظهائر تؤكد أهمية القرية والزاوية الحسونية، إذ تحمل عبارات التوقير والاحترام، وتمنح الهبات والامتيازات، كإقطاع للأراضي، والإعفاء من الضرائب، وهي ظهائر تمكن من الحصول على بعضها في دراستنا السابقة لقبيلة إبقوين، وكذلك في تفصيلنا الميداني حول مسجد قرية اذوز.

ويتوفر الريف على مجموعة من القصبات، منها القصبات القديمة التي يعود بعضها إلى عهد المولى إسماعيل، كقصبة سلوان بالناظور، وقصبة سنادة التي تقع على بعد 30 كلم غرب مدينة الحسيمة.

ويتوفر الريف على قصبة فريدة في أربعاء تاوريرت،(علاش.2013: 237–251)، تدخل في إطار التراث الكولونيالي، لكنها تتميز بخصوصية أمازيغية حيث شيدها المراقب الإسباني إيميليو بلانكو خلال ثلاثينات القرن الماضي، على طراز قصبات الجنوب المغربي[4]. والوقوف على عمارة متميزة أو فريدة أو غريبة هو وقوف على إنجاز حضاري– ثقافي بالمعنيين الأنتربولوجي والتاريخي. (التوري. 2005 :12)

▪ العمارة الدينية:

يتوفر الريف على مساجد غنية بتراثها المعماري، من نماذجها مسجد قرية أذوز[5]، مسجد مسطاسة، ومسجدا القرن وبويعقوب بتمسمان.

صورتان لجانب من المظهر الخارجي، والسقف الداخلي لمسجد أذوز (صور أخذت سنة 2009)

4. صباح علاش، نقل التراث المعماري، تجزئة إيميلو بلانكو إيزاكًا بالريف نموذجا، ضمن التراث الثقافي المادي بجهة سوس ماسة درعة، منشورات المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، مطبعة المعارف الجديدة الرباط 2013، سلسلة دراسات وأبحاث رقم 35 ص ص 237–251

5. صباح علاش، المساجد / المدارس بالريف، نموذج أذوز بإبقوين (قبيلة بقيوة)، ضمن المدارس العتيقة بالمغرب: دور القبائل في التدبير والتمويل، منشورات المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، مطبعة المعارف الجديدة الرباط 2015، سلسلة دراسات وأبحاث رقم 51 ص ص 46–53

- **المخازن الجماعية:** (علاش2013. : 248–251)

على غرار باقي المناطق الأمازيغية يتوفر الريف على مخازن جماعية متنوعة، تعتبر المخازن المحفورة في الأرض الأكثر انتشارا، إلى جانب ما يعرف بأقرار أو بوقرار، وهي عبارة عن وحدات خزن يتم بناؤها في مواقع محصنة ومنيعة، وسط الغابة الكثيفة وعلى انحدارات قوية، ويراعى في بنائها أن تكون معزولة عن الأرض لتفادي الرطوبة والسيول الجارفة، وتدعم جدرانها المبنية بالأعمدة الخشبية، سقوفها مزدوجة الانحدار مكونة من الخشب والزنك، ولتفادي الرياح تستعمل الأسلاك لربط الأعمدة فيما بينها ومع الصخور.

- إلى جانب أنواع التراث المذكورة أعلاه، توجد أشكال أخرى من التراث المادي منها المغارات التي تنتشر في مختلف المناطق، بعضها كان يستعمل للتعزيب، ولا زالت تستعمل في منطقة بادس كحظائر للمواشي، إذ تتوفر كل أسرة على مغارة خاصة بها.

جانب من مغارات بادس (صورة أخذت سنة 2009)

2 -التراث الثقافي غير المادي:[6]

يشمل التراث غير المادي الممارسات والتصورات وأشكال التعبير والمعارف والمهارات، التي تعتبرها الجماعات والأفراد جزءا من تراثهم الثقافي؛ تزخر جهة الريف، مثل باقي جهات المغرب، بتراثها غير المادي الغني، الذي يتوزع على شتى التعابير الشفوية والفرجوية، والملاحظ أنّه أصبح

6. اعتمدنا في جوانب من محور التراث غير المادي على مقال "بعض مظاهر التراث اللامادي بالريف" لصاحبه عبد الهادي أمحرف، ضمن كتاب: 'التراث في جبال الريف واقع وآفاق" الصادر ضمن منشورات المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط 2013.

اليوم، أكثر من أيّ وقت مضى، عرضة للاندثار والضياع بفعل التحولات الثقافية التي تعرفها المنطقة بفعل تأثير العولمة، عبر الوسائل الترفيهية والتواصلية الحديثة.

يتميز التراث اللامادي بالريف بعدة خصوصيات منها: إنه تراث شفوي يعتمد على التقليد الروائي، وينتقل من جيل لآخر اعتمادا على الحفظ والذاكرة الجماعيين، وهذه الميزة تنطوي على مجموعة من السلبيات كالصعوبة التي يواجهها الدارس في التأريخ له بكيفية دقيقة، أو الجزم بخلاصات حول قضاياه المختلفة، خاصة حين يتعلق الأمر بالإنتاجات القديمة المتوارثة عبر الأجيال، والتي يضيع الكثير منها، وما يتبقى في ذاكرة الحفظة والرواة قلما يسلم من عيوب الانتحال والتشويه. ميزة أخرى لازمة لهذا التراث هو إبداعه من طرف الجماعة، إذ انتقل إلينا عبر الأجيال منذ العصور الغابرة دون أيّ إشارة إلى مؤلفه الأصلي، فهو إذن مغمور الأصل، ملك للذاكرة والمخيال الجماعيين، حيث ينتفي الفرد لصالح الجماعة التي أذابت مبدعها الفردي الأول في إطار شمولي تضامني.

تتسم الإبداعات التراثية الريفية بالغنى والغزارة والتنوع والاختلاف، فهي تتضمن مجموعة من الفنون؛ مثل الآداب الشعبية، والعادات والتقاليد التراثية والفنون الفرجوية والمعتقدات الدينية والمعارف التراثية.

سنقتصر على إيراد نماذج منها، ونخص بالذكر الشعر والأمثال الشعبية والحكايات التراثية والإبداعات الفرجوية، وقد ركزنا على هذه الفنون لاعتقادنا بأنها تمثل العمود الفقري للإبداع الأمازيغي.

الشعر:

يعتبر الشعر من الموروثات الأكثر غزارة في المجتمع الريفي مقارنة مع باقي الإبداعات الأخرى، وهو شعر مرتبط في موضوعاته بالمجتمع، في أفراحه ومسراته وأحزانه، وصعوبة تضاريس منطقته، وتعقد أحواله الاجتماعية، وعوادي الزمن من مجاعة وحروب؛ ويعكس عادات وتقاليد المنطقة.

أما فيما يخص أسلوبه فهو في عمومه يعتمد على البساطة والعفوية والابتعاد عن التصنع، وفي هذا الصدد يقول أحد الباحثين (القمري حسين وآخرون،1994: 63) "في حدود ما اطلعت عليه بدا لي الشعر يميل أحيانا إلى البساطة والأسلوب التقريري والخطابي وأحيانا يميل إلى الأسلوب التصويري والرمزي".

ويعرف الشعر بالريف بتسميات مختلفة أهمها "ءِيزْرَانْ" و"لاَلاَبُويَا". أما كلمة "ءِيزْرَانْ" فمفردها هو "إِيزْرِي" وهو نمط شعري على شكل قصائد قصيرة أو متوسطة تقوم على تجميع بيتين أو أكثر، لا يوجد بينهما ارتباط عضوي، ولكننا نجد أيضا قصائد على شكل ملاحم طويلة تؤرخ لبعض الأحداث التاريخية الكبرى في الريف، تعتمد على روابط عضوية بين أبياتها؛ من أبرز نماذجها ملحمة "دْهَارْ أُوبَرَانْ".

وأما "لاَلاَبُويَا" فهي إشارة إلى لازمة غالبا ما يبدأ بها المنشد، أو يرددها بعد كل بيت وهي بمثابة ميزان عروضي للبيت الشعري الأمازيغي.

أَيَارَالاَ /أَيَارَالاَ / أَيَارَالَا / بُويَا

الحكاية الشعبية:

إنّ الحكي الشعبي الشفوي في الريف لا يخرج عن الإطار العام للحكايات الشعبية العالمية، رغم اتسامه ببعض الخصوصيات المحلية، إذ أنه في كل الثقافات البشرية لا يخرج عن مجال الخرافات والأساطير والميثولوجيا.

الحكاية الأمازيغية مليئة بالعبر والتعابير الرمزية التي تحيل على الواقع الميثولوجي الريفي في مراحل معينة من تاريخه، إذ نجدها تعبر عن وجدان أصحابها ومعتقداتهم وهمومهم وعاداتهم، فهي إذن ليست تسلية فحسب، بل هي أيضا حاملة لعبر ودروس في قالب رمزي أسطوري.

الحكاية الريفية كانت تخضع في حكيها لمجموعة من المراسيم والضوابط والتي يمكن إجمالها فيما يلي:

- **زمن الحكي:** والذي يكون ليلا، والعرف كان يقتضي بألا تحكى هذه الحكايات نهارا لاعتقاد كان سائدا في الريف مفاده أن الحاكي سيتعرض أطفاله للصلع وتساقط الشعر.

– الضابط الثاني للحكاية الريفية يتمثل في **اللازمة** التي يكررها الحاكي في مقدمة كل الحكايات وختمها بلازمة أخرى، إذ لابد أن يستهل الراوي سرده بالعبارة التالية «حَجيتْ مَا جيتْ، سيكْسُو سْتْيَازِيتْ، نَاشْ أذْ شَاغْ ثَمْصاتْ، شْكْ أَتْشَاذْ ثْقِينْسَات" ويرمي الحاكي بهذا الاستهلال إلى سرد وقائع الحكاية في جو من التشويق والمتعة، وبعد سماع لازمة الاستهلال، يرد المستمعون بعبارة تمزج بين الدارجة المغربية والأمازيغية قائلين "سِرْ مَا تْخَافْ، مَارَا ثْوْدَارْ أَتْنَافْ" أي "استهل الحكاية، وسنساعدك، إذا نسيت شيئا ما" والعبارة المرددة نلمس في أسلوبها توازنا نصيا موسيقيا بين الجزء العربي "سِرْ مَاتْخَافْ" والجزء الأمازيغي "مَارَاثُودَارْ أَتْنَافْ"، وبعد هذه العبارة يسود الصمت، ترقبا واشتياقا للاستمتاع والاستماع للحكاية.

– الضابط الثالث والأخير في عملية الحكي، يتعلق **بالسارد**، الذي غالبا ما يكون امرأة مسنة، تعبيرا عن التجربة الحياتية الطويلة، مثل الجدة والأم والخالة والعمة أو الأخت، وتقمص المرأة لهذه المهمة يبرز مكانتها في تربية الأبناء والتكفل بتنشئتهم عبر تزويدهم بمجموعة من الأدوات الرمزية لتنمية خيالهم.

ويجدر القول إنّ التعبير الحكائي الريفي يقوم على عوالم عجائبية، تستثمر فيه مجموعة من وقائع وشخصيات خرافية، مثل «ءَامْزيوْ» الغُولْ «وَثَامْزَا» الغُولَة؛ وأيضا شخصيات حقيقية كالملك والأمير، والغني والفقير، والمرأة والأبناء؛ كما نجد فيها مجموعة من الحيوانات، منها الثعابين والقطط والفئران. والمتتبع للحكاية الشعبية يلاحظ مدى غناها وتنوعها وغزارتها في الريف.

المثل الشعبي:

تندرج الأمثال بدورها ضمن المأثورات الشعبية، فهي عصارة تجارب الشعوب، تترجم تقاليدها وعاداتها وعقليتها، وهي حاملة لمجموعة من القيم السائدة في المجتمع مثل الحب والصدق والعفة والإيثار. ومن ناحية الأسلوب فهي تتسم بقصرها وموسيقى توازناتها الموسيقية وبلاغة صورها، مما يسهل حفظها وتوارثها بين الأجيال. فهي مجموعة تعابير مسكوكة أو أقوال مأثورة، تعد بمثابة قوانين مرجعية، سهلة النفاذ إلى النفس، يتم استثمارها للتوجيه وإسداء النصح، والحث عن عدم الخروج عن التوجهات والأعراف السائدة في القبائل. وبناء عليه، فهي توظف في وضعيات مختلفة ومواقف متنوعة كالحث عن العمل والتعاون والتآزر ونقد السلوكات الاجتماعية غير اللائقة...

الفنون التعبيرية الفرجوية (أزروال،2011: 128-125)

تتميز الفنون التعبيرية الفرجوية في الريف بتعددها وتنوع أشكالها وطقوسها، بتعدد المناسبات التي تستدعيها؛ وتعتبر أحد أشكال وروافد التنشئة الاجتماعية، ولها وظيفة التعبئة والتحميس إلى جانب الترفيه والتسلية. ومن نماذجها نذكر على سبيل المثال لا الحصر:

أَغُنْجَا: ويقام هذا الحفل التوسلي أثناء انقطاع المطر، حيث تقوم النساء بتزيين بناتهن اللواتي لا تتجاوز أعمارهن ثلاثة عشر سنة، وتعيين إحداهن لأخذ «أَغُنْجَا» ويخرجن للطواف عبر المسالك والأزقة مرددات ابتهالات دينية، تختلط فيها الأمازيغية والعربية. تتضرع وتتوسا إلى الله من أجل إغاثة البلاد ورحمة العباد، ومن أكثر اللازمات ترديدا: **غِثْنَا غِثْنَا يَا لله سُنْزَا إِنْ شَاءَ الله.**

بَا الشيخ: حفلة با الشيخ أو المعروفة في مناطق أخرى بِسُونَا، حفلة تقام ابتداء من وقت الزوال يوم عيد الأضحى ثم تمتد إلى وقت متأخر من الليل، وقد تستمر طيلة الأيام الثلاثة التالية للعيد.

العرس (تَامْغْرا): إن العرس كما في جميع مناطق المغرب عبارة عن مهرجان كامل، تقدم فيه عروض وطقوس معقدة، تمتد من ثلاثة أيام إلى أسبوع كامل، تتوزعها أماكن مختلفة من بيت أهل العروس، وبيت أهل العريس، وساحة عمومية بالقبيلة. ويؤكد الباحثون أن طقوس العرس في الريف تختزن طاقة رمزية، من شأن تفكيكها المساهمة في فهم وتفسير نظام القيم في هذا المجتمع، والصراعات والتحالفات التي تخترقه.

الرقص(شْضِيحْ):

يعتبر الرقص أكبر ضحية للتحولات الاجتماعية الكبرى التي عرفها الريف، فبعد أن كانت مختلف مناسبات الفرح وعلى رأسها الأعراس، متنفسا وساحة للتباري والتنافس بين الشابات، لإبراز مواهبهن في الرقص وبعث الرسائل المباشرة والمشفرة للمعنيين بها من شباب الجنس الآخر؛ أصبح ينظر إلى ممارسة الرقص كنوع من الانحراف الأخلاقي. لذلك اندثرت مجموعة من الرقصات مثل أحيدوس، ويطلق عليها تَفُوسْتْ، كما اختفت رقصة أَرْبارُوذْ نسبة لمشهد إطلاق الرصاص من بنادق الراقصين.

الخبرات الحرفية:

يعتبر الفخار من أقدم الحرف والصناعات التي مارسها الإنسان في مختلف بقاع العالم، واستمرت استعمالاته الواسعة، سواء كمنتجات نفعية وظيفية، أو تزيينية جمالية؛ يختزن ذاكرة وتاريخ المجتمعات التي أنتجته، ويعكس قيمها الثقافية، وسلوكياتها وإبداعاتها الجماعية والفردية . وقد أكدت الدراسات الخاصة بالفخار في الريف على أصالته وتقنياته العتيقة، وأشكاله وزخارفه الأصيلة المتنوعة، وطغيان طابعه النسائي (علاش،2011: 50–37).

لكن هذا التراث الفخاري الريفي الأصيل، الذي يقول دافيد هارت (هارت،2007: 56) عن المنتج منه في آيث ورياغر: «تستحق صناعة الفخار التي تقوم بها النساء تنويها خاصا إذ رغم سهولة انكسار الأواني الفخارية المصنعة في أيث ورياغر، إلا أنها تعتبر، بشهادة الخبراء في هذا المجال، من أجمل وأروع الفخار من حيث التصميم والزخرفة في عموم العالم القروي بالمغرب»؛ أصبح في العقود الأخيرة عرضة للضياع والتراجع، الأمر الذي يهدد مجموعة من

القيم التراثية الثقافية والفنية والجمالية بالانقراض، وجانبا من الذاكرة التقنية الأصيلة للمناطق المنتجة بالمحو.

صورتان لجوانب من الصناعة النسائية الأصيلة للفخار في دوار تاغزا بإيقوين (صورة أخذت سنة 2009)

مظاهر أخرى للتراث غير المادي: إضافة إلى المظاهر التراثية اللامادية المذكورة أعلاه يمكن الإشارة إلى جوانب أخرى منها:

- اللغة الأمازيغية، إذ تعتبر الريفية إحدى أهم روافدها التي نجحت في الصمود والاستمرارية؛
- العادات الاجتماعية، المعرفة والتعامل مع الطبيعة ومع العالم، المعتقدات، الذهنيات؛ المواسم الدينية مثل سيدي بوخيار سيدي شعيب أولفتح رالا ميمونة، ومواسم أخرى.
- الخبرات الفلاحية، الخبرات البحرية، الخبرات البنائية والهندسية...

خاتمة:

بالإضافة إلى التراث الثقافي بشقيه المادي واللامادي ،تتميز مجموعة من مناطق الريف بوجود مناظر طبيعية تكون تراثا طبيعيا متميزا، منها مجموعة من المغارات وخاصة بإقليم تازة، أهمها مغارة إيفْري وَاضُو؛ إلى جانب المنتزهات الوطنية، كمنتزه الحسيمة ومنتزه تلا إسْمَّظَان بالشاون، وأكركور (كوروكو) المشرف على مدينتي الناظور ومليلة، وتتميز أغلب هذه المناظر بوجود أشجار ذات قيمة إيكولوجية وتاريخية كبيرة منها شجر الأرز الذي استعملته ساكنة الريف منذ القدم في صناعة السفن والقوارب لنقل البضائع إلى شبه الجزيرة الإيبيرية والمغرب الأوسط؛ إلى جانب أشجار أخرى كالبلوط والعرعار المحمي، وعدد لا يحصى من النباتات والأعشاب الطبية والغذائية.(مسعودي وآخرون،2008).

وتتميز معظم هذه المناظر الطبيعية بوجود مآثر ومواقع تاريخية وأنشطة سكانية أصيلة، مما يعطي لهذه المواقع صبغة المناظر الثقافية، التي تستلزم الحماية. وتعتبر مسؤولية الحفاظ على التراث، مسؤولية جماعية، تبدأ من الدولة وتنتهي عند أبسط مواطن في أبعد نقطة من البلد؛ وبالتالي يجب أن تكون هناك استراتيجية شاملة، تساهم في إعدادها وتنفيذها مختلف الأطراف؛ فالدولة يجب أن تتوفر على استراتيجية ثقافية وطنية واضحة تعنى بالتراث باعتباره موردا استراتيجيا، تنعكس هذه الاستراتيجية في البرنامج الحكومي والقوانين المالية السنوية، وفي عمل القطاع الحكومي الوصي المتمثل في وزارة الثقافة، وخاصة مديرية التراث، وباقي الوزارات ذات العلاقة كالسكنى والتعمير وسياسة المدينة، السياحة والصناعة التقليدية؛ ومسؤولية الجماعات الترابية حاضرة، من خلال مخططاتها ومشاريعها المحلية؛ إلى جانب المؤسسات الثقافية والعلمية الوطنية، كالمعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، والمعهد الوطني لعلوم الآثار والتراث، والجامعات من خلال إيلاء موضوع التراث كل الاهتمام؛ إلى جانب أدوار المجتمع المدني، وعموم المواطنين الذين يجب أن يقوموا بمبادرات ترافعية، من أجل تصنيف معالم التراث المحلي ضمن قوائم التراث الوطني، واتخاذ كافة الإجراءات الكفيلة بحمايته.

البيبليوغرافيا

♦ أزروال، فؤاد (2011)، الفنون الأمازيغية بالريف: الأنواع وتطورها من كتاب مساهمات في دراسة منطقة الريف، تنسيق الخطير أبو القاسم، منشورات المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، سلسلة دراسات رقم 14، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، ص ص. 125– 128.

♦ أمحرف، عبد الهادي (2013)، «التراث في جبال الريف واقع وآفاق» ،منشورات المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط.

♦ التوري، عبد العزيز (2005)، العمارة المغربية مادة البناء في بعض استعمالاتها عبر العصور، مجلة المناهل، عدد 73–74، ص .12

♦ جمال، عليان(2005)، ضمن كتاب «الحفاظ على التراث الثقافي» سلسلة عالم المعرفة عدد 322، ص. 61.

♦ شريق، عبد الله (1994)، مدخل لدراسة أشكال الأدب الأمازيغي بالريف من كتاب القمري الحسين وآخران "إشكاليات وتجليات ثقافية في الريف، مطبعة أبريال، سلا، الطبعة الأولى، ص. 63 .

♦ علاش، صباح (2011)، الفخار النسائي بالريف بين الأصالة والحماية، قراءة أولية في تجربتين محليتين، مقال ضمن ملف عدد التراث الثقافي المادي: الفنون الزخرفية، مجلة أسيناك، عدد 6، المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط ؛ ص ص. 37–50 .

♦ علاش، صباح (2012)، المآثر والمواقع التاريخية الوسيطية بالريف، ضمن كتاب «الريف أثر التاريخ» أشغال ندوة التراث الثقافي للريف: أية تحافة؟ نشر المجلس الوطني لحقوق الإنسان، دار النشر ملتقى الطرق، ص ص. 37–54.

♦ علاش، صباح (2013)، مدخل إلى تاريخ وخصائص المعمار بالريف، مقال ضمن كتاب جماعي حول: المعمار في المناطق الأمازيغية، المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، ص ص. 253–256.

♦ علاش، صباح (2013)، نقل التراث المعماري: تجربة إيميليو بلانكو إيزاكَا بالريف نموذجا، ضمن التراث الثقافي بجهة سوس ماسة درعة، المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط.ص ص. 237–251.

♦ علاش صباح (2015)، المساجد / المدارس بالريف نموذج أذوز بإبقوين (قبيلة بقيوة)، ضمن "المدارس العتيقة بالمغرب: دور القبائل في التدبير والتمويل، المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، ص ص. 35– 60.

♦ مسعودي، حكيم وآخرون (2008)، دليل النباتات البرية للمنتزه الوطني للحسيمة، مجموعة دراسة الطيور والدفاع عن بيئتها بالريف الأوسط، مكتبة المعارف الجديدة، الرباط.

♦ مونتكَمري،هارت (2007)، «آيت ورياغل قبيلة من الريف المغربي، دراسة إثنوغرافية وتاريخية»، ترجمة وتقديم وتعليق محمد أونيا، عبد المجيد عزوزي، عبد الحميد الرايس، جمعية صوت الديموقراطيين المغاربة في هولندا، الطبعة الأولى، ص. 56.

التراث الإبداعي لدرعة الأوسط والمعيدر
غنى الذاكرة التاريخية ورافعة التنمية المحلية

ذة. عائشة حليم
كلية الآداب و العلوم الإنسانية
جامعة شعيب الدكالي ، الجديدة

مقدمة

تطرح مسألة الخصوصية والهوية المحلية في زمن العولمة، إشكالات أمام تطور القاموس المفاهيمي الذي يخترقها والذي يتجاوز الثنائيات الكلاسيكية، نظرا لاستدماجه مفاهيم، مثل التعايش والتواصل والانفتاح...، الأمر الذي يجعل من الدراسة العلمية لتطور المجتمعات وبنياتها اليوم ضرورة ملحة للوقوف عند الخصوصيات التي تميزها في سياق الانفتاح الثقافي اللامشروط بين حدود الدول والذي يتسم بسهولة انتقال السلع، والقيم، وسرعة عبور التصورات والاتجاهات الفردية والجماعية للقارات عبر مختلف آليات الاتصال والتواصل.

لفهم هذا الوضع المتسم بالتعقيد، يصبح المكون الثقافي في مدلوله السوسيولوجي والأنتربولوجي أحد المداخل الرئيسية التي تسمح بإبراز الحدود الفاصلة بين المحلي، والوطني والعالمي وذلك عبر الوقوف عند السيرورة التاريخية التي أنشأته والتمظهرات التي بصم بها الواقع الاجتماعي، والاقتصادي، والسياسي للمجموعات البشرية التي أنتجته، أو التي نقل إليها بوصفه تراثا قابلا للتجديد في صيغة الإبداع.

وفي هذا السياق بالذات، تندرج الدراسة التي سنحاول من خلالها تقديم مقاربة سوسيولوجية لبعض مظاهر التراث في كل من واحات درعة الأوسط والمعيدر انطلاقا من الاشتغال على مؤسسات ثقافية بقدر ما تبدو متقاربة في الأدوار التي تقوم بها، بقدر ما تمثل أوجها مختلفة لنقل وحفظ أو تقديم التراث المحلي. ومن بين هذه المؤسسات استقر اختيارنا على الأسواق، و«البازارات» والمتاحف القروية، وذلك للوقوف عند خصوصياتها التي شكلت جزءا من هوية البنية الثقافية الأمازيغية في تعددها القائم على الانفتاح التاريخي على كل الإثنيات الوافدة

في سياق الهجرة التي عرفتها واحات درعة والمعيدر من جهة، وإبراز بعدها التنموي في الحاضر والمستقبل من جهة أخرى.

1 - الأسواق القروية:

1 - 1 السيرورة التاريخية لمؤسسة السوق:

تحضر الأسواق المغربية من خلال أهم الدراسات التي أنجزت حولها باعتبارها مؤسسة من المؤسسات التي أحدثتها الدولة، وكأحد مداخل العصرنة التي تسمح برصد مراحل تطور المراكز القروية وإحداث مؤسسات امتدادية لتواجد الدولة مثل المدرسة، المستوصف، مكتب القائد، محل العدول أو المحكمة المحلية، الطريق...(Troin, 1975 :391)، وهو ما يفسر الحضور المتأخر لها مقارنة مع حضور الدولة.

إذا كانت القاعدة السابقة توافق نشأة بعض الأسواق في مناطق من المغرب، فإنها لا تنطبق على أسواق واحة وادي درعة وواحة تاغبالت التي عرفت ظهور هذه المؤسسة منذ قرون خلت، إذ تؤكد المراجع التاريخية "أن التجارة الصحراوية كانت منذ القديم وإلى غاية أواسط القرن الثامن الهجري /الرابع عشر الميلادي، تقوم بالأساس على تجارة الذهب والرقيق وتبادل البضائع في أسواق الواحات(...)، والتي كانت تعرف حركة دائبة لقبائل الرحل من الصحراويين والجبليين، بالإضافة إلى المستقرين"(البوزيدي، 1994، 59–60).

ومعلوم أن التبادلات التجارية، وإن كانت متعلقة بتبادل السلع والبضائع، فإنها في نفس الآن تحدث تأثيرات على مستوى السلوكات والتصورات عند الطرفين المتبادلين، وهو ما سمح في تاريخ البشرية بتحقيق نوع من الانفتاح على الآخر والاستفادة منه بل والتأثير عليه أيضا بشكل مباشر أو غير مباشر.

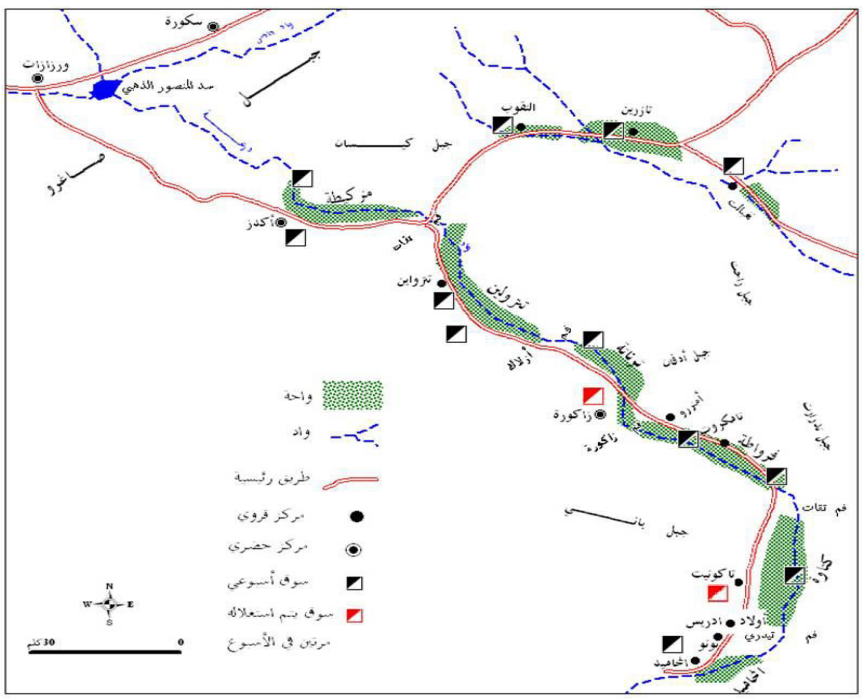
وبما أن السوق بوصفه مكانا لهذه التبادلات يعتبر ضروريا في حياة الرحل والفلاحين في درعة الأوسط، فإنه مؤسسة تجاوزت لعب الأدوار التقليدية المرتكزة على تبادل السلع وتحقيق الغاية الاقتصادية، ليصبح فضاء تحفظ فيه الأدوار الاجتماعية و يعاد توزيعها من خلال اللقاء الذي يضمنه بين مختلف رؤساء الجماعات والقبائل. بالإضافة إلى ما سبق فالسوق باب مفتوحة، عبرها تصل وتمر العديد من المنتوجات القادمة من المدينة والعادات الجديدة التي تقدم سلبيات أكثر من الإيجابيات للنسق القروي (Bahani, 1990 : 322).

ما يلفت النظر في السوق باعتباره مؤسسة تختزن جزءا من ذاكرة المجتمع داخل تراث المنطقة، وبوصفه قناة للتواصل والانفتاح على التنظيم الداخلي والعالم الخارجي هو طريقة

توزيعها والأماكن التي أنشئت عليها، والتي لا تخضع فيها لمنطق الرغبة التي قد تصدر من شخص أو جماعة، بقدر ما تستجيب للعديد من الشروط المحلية الموضوعية مثل الكثافة السكانية في قصر موقع السوق أو القصر المحيط به، فضلا عن الأمن الذي يعتبر من أهم ما يجب أن يتوفر محليا ليقوم السوق بدوره الأساسي.

غير أن ضمان الأمن للعديد من الأسواق لم يكن مقتصرا على الشروط السابقة فقط، بل شمل أيضا الحماية المضمونة بفضل التأثير الديني الذي كانت تفرضه بعض الزوايا كما هو الشأن بالنسبة للزاوية الناصرية مثلا، أو القوة التي تكون لبعض الجماعات الاجتماعية، (Bahamis، 1990: 323) . مما يجعل عملية توزيع مؤسسة السوق خاضعة لاستراتيجيات تضعها الجماعات استجابة للظروف التي تحكم المنطقة تبعا للحاجيات الملحة التي تضمن لحمة "قبيلة القصر". ولذلك نجد حضور الأسواق مسجل في كل الواحات المكونة لإقليم زاكورة كما تبرز ذلك الخريطة رقم (1).

خريطة رقم1: الأسواق في تراب إقليم زاگورة



Source : OUHAJOU, Lekbir, Espace hydraulique et société au Maroc : cas des systèmes d'irrigation dans la valée du Draa, Pub. FLSH, Univ. Ibn Zohr, Agadir, 1996, p: 21.

المعطيات الميدانية: عائشة حليم، معطيات البحث الميداني 04 أبريل 2005.

تقدم معطيات الخريطة رقم 1 توزيعا محكما لشبكة الأسواق داخل إقليم زاكَورة، كما يترجم الأهمية التي عرفتها المنطقة تاريخيا باعتبارها أهم منفذ لعبور التجارة الصحراوية قديما، وهذا الانفتاح يلخص في الآن ذاته العلاقة الوطيدة المرسومة بين بيئة المواقع المجالية والمعطيات الجغرافية (Troin,1975 : 41)، التي ستلعب دورا مهما في تهميش وعزلة المنطقة فيما بعد.

يلاحظ أنه بالرغم من ركود التجارة الصحراوية وتحويلها إلى السواحل وتدهور المكانة الاقتصادية لواحات وادي درعة، فإن شبكة الأسواق لم تتوقف بتوقف الحركة التجارية، بل واستمرت في وجودها، الأمر الذي يسمح لنا بفهم أن مؤسسة السوق لم تكن فقط استجابة ظرفية للازدهار الاقتصادي الذي شهدته المنطقة، وإنما باعتبارها جوابا عن حقيقة اقتصادية واجتماعية وسياسية مفروضة على الحياة المحلية أكثر منـــه انبثاقا من الماضـــي (Geertz, 2003: 201).

فضلا عن الاستمرارية التي وسمت تاريخ مؤسسة السوق والتوزيع المجالي لها، فإنها توزعت على أيام الأسبوع كلها باستثناء يوم الجمعة كما يبرز ذلك الجدول رقم(1).

جدول رقم 1: التوزيع الزمني للأسواق في إقليم زاكورة حسب أيام الأسبوع

يوم السوق	الموقع
الاثنين	رباط تينزولين +المحاميد+ تاغبالت
الثلاثاء	تامزموت
الأربعاء	زاكَورة + تزارين
الخميس	أكَدز+ بني زولي+ تاكَونيت + تانسيفت
السبت	تامكَروت
الأحد	زاكَورة + تاكَونيت + النقوب

Source : Monographie de la province de Zagora, janvier, 2003.

يمكن قراءة هذا التوزيع الزمني المتواصل طيلة أيام الأسبوع باعتباره وسيلة تنم عن حرص «الدراويين» وجيرانهم على الاستفادة من الحركية التجارية التي كانت تعبر مناطقهم، الأمر الذي يسمح بفهم إستراتيجية الساكنة التي وإن كانت تحكمها الصراعات، فإن هناك خصائص مشتركة وعامة توحدها.

هكذا يسمح التوزيع الجغرافي (الخريطة رقم1) والتوزيع الزمني جدول رقم 1 بفهم أهمية وقوة حضور الأسواق في مجتمع الواحات التي لم تكن فقط فضاءات للتبضع وتبادل السلع، بل كمؤسسة تعمل على إعادة تنظيم مجال العلاقات الاجتماعية داخل المجتمع الواحي، وتشكل أحد المداخل الرئيسية لفهم المجتمع في علاقته بالمجال (ibid,2003 : 203).

وانطلاقا من ذلك أضحى من الضروري الوقوف عند مميزات البعض منها خصوصا وأنه ليس لها نفس الوزن والحضور عند الساكنة المحلية. الأمر الذي يتم بموجبه التمييز بين الأسواق الكبرى والأسواق ذات الصيت المحلي فقط، وهذا التمييز بدوره تحكمه عوامل متعددة يرتبط جزء منها بدرجة القرب من نقط عبور القوافل وقوة الزوايا المتواجد في القصر الذي ينتمي إليه السوق نظرا لأهمية الواحة من الناحية الفلاحية.

غير أن هذه العوامل التي ساهمت بدرجات متفاوتة في رسم خريطة الأسواق وخلق الصورة المسوقة عنها في الماضي ستعرف بعض التحولات الموازية لتحول مجتمع الواحات بسبب تدخل عوامل تاريخية جديدة.

1 - 2 مؤسسة السوق: حلقة التواصل بين منتجات الساكنة المحلية والنشاط السياحي

لم تكن الأسواق التي عرفتها مناطق الواحات لتستمر في الزمن لو لم تخضع في كثير من جوانبها للتحولات التي لحقت المجالات التي احتضنتها، وهي تحولات فرضتها الظروف السياسية والاقتصادية والحركية الاجتماعية التي أعادت تنظيم العديد من المؤسسات التقليدية.

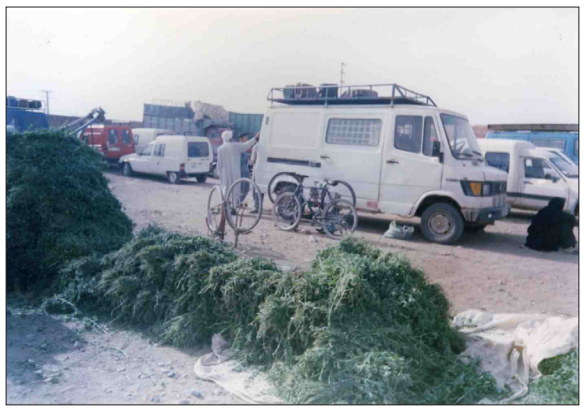
فبعد الركود الاقتصادي الذي عاشته الواحات وإلى حدود الفترة الاستعمارية في بداية الثلاثينيات من القرن العشرين، ستعرف بعض الأسواق عملية إعادة توزيعها خصوصا بعدما تحول مركز زاكَورة إلى معسكر للمراقبة من طرف سلطات الحماية، حيث ستعمل هذه الأخيرة على نقل سوق الأربعاء الذي كان ينظم في أمزرو إلى مركز زاكَورة بجانب الثكنة العسكرية والمركز الإداري لشؤون الأهالي والمحاط بالعديد من التجهيزات العمومية مثل مكتب البريد والمستشفى والمحكمة التي عوضت تحكيم الجْماعة...

وأمام توافد العديد من الموظفين إلى مركز زاكَورة عملت سلطات الحماية على جعل السوق الذي يوجد في المركز سوقا ينظم يوم الأربعاء كما كان في السابق ويوم الأحد من أجل تمكين الموظفين من التزود بالمواد التي يحتاجونها. هذه الأهمية التي حظي بها مركز زاكَورة ستتقوى بعد الاستقلال كأكبر مركز يستقطب إليه الساكنة الدراوية (Bahani, 1990:323)، ومنه يحق لنا القول مع "تروان" أن المركز الناجح هو الذي يزداد فيه تركز الدكاكين داخل السوق وحوله وبعد ذلك يصبح مجالا لاستقرار السكان وتوافدهم عليه سنة بعد أخرى (Troin, 1975: 394).

بالإضافة إلى سوق زاكَورة فقد سجلنا داخل إقليم زاكَورة سوقا آخر يعرف حركية مهمة بتنظيمه مرتين في الأسبوع، ويتعلق الأمر بسوق «تاكَونيت» باعتبار هذا المركز يعد الأكبر في

الواحات الجنوبية لوادي درعة. إلا أن سوق زاكَورة يظل هو الأقوى، ويتمتع بقيمة مضافة أخرى تكمن في كونه سوقا ينظم فوق مجال حضري وبمواصفات السوق القروي فضلا عن كونه يتجاور مع المحطة الطرقية التي تسهل التواصل بين مختلف المحاور الطرقية للمناطق المجاورة.

صورة رقم 1 : جانب من سوق زاكورة حيث تسويق المنتوجات الفلاحية



عائشة حليم: زاكورة يوم الأربعاء 2006/04/05

هذه الخصائص تجعل من سوق زاكَورة سوقا لا تقصده ساكنة واحة ترناتة فقط، بل يتسع لساكنة الواحات الأخرى، ففضاؤه الداخلي يخضع لتقسيم محكم يضم مختلف المواد التي يحتاج إليها سكان الواحات سواء في المراكز الحضرية أو القروية، حيث نجد كل جانب مخصص لوظيفة معينة الأمر الذي يسهل على زائره التعرف على مكونات الحياة الثقافية المحلية.

وأكثر ما يثير الانتباه في هذا السوق هو توسع الفضاء المخصص لمنتوجات الصناعة التقليدية بشتى أنواعها حيث يعزى ذلك، حسب بعض الباعة الذين استجوبناهم أو الذين تبادلنا معهم الحديث حول الموضوع، إلى تطور الحركة السياحية بالمنطقة وأيضا لكون الأثمنة داخل السوق تكون أقل مما هي عليه داخل البازارات التي تؤثث فضاء المدارات السياحية نظرا لكون البازار غالبا ما يكون خاضعا لقوانين مقاولة مستقلة ومتخصصة في التسويق على مدار السنة.

وعكس البازار المرخص له قانونيا والمنظم بشكل يجلب السائح، تقدم فضاءات الصناعة التقليدية داخل السوق فرصة للقرويين من أجل بيع بعض المنتوجات التي صنعتها أنامل النساء والرجال على حد سواء، أو بيع بعض المعدات أو الأواني التي يرون أنها لم تعد صالحة للاستعمال وتعويضها بمنتجات عصرية، والصورتين 2 و 3 تبرزان جانبا من مواد الصناعة التقليدية القروية التي يحتضنها فضاء سوق زاكَورة.

صورة رقم 2: جزء من موقع الصناعة التقليدية في سوق زاگورة

عائشة حليم: سوق زاگورة في 2006/04/05

صورة رقم 3: بعض منتجات الصناعة التقليدية في سوق زاگورة

عائشة حليم: سوق زاگورة في 2006/04/05

وبما أن منتوجات القرويين تكون أكثر حضورا في السوق، فإن هذا الأخير الذي كان في الماضي فضاء يتعرف من خلاله القروي بشكل عام والفلاح خاصة على محاصيله، أصبح اليوم ومع توسع الأنشطة السياحية مجالا حقيقيا يكتشف من خلاله السائح بعض الأدوات المستعملة في بناء صورة الحياة القروية، خصوصا وأن سوق زاكورة يشكل موقعه نقطة مهمة في الشارع الرئيسي الذي توجد فيه العديد من الوحدات الفندقية والمطاعم و المقاهي التي يقصدها السياح، الأمر الذي يجعل إشعاعه يتجاوز مجازيا حدود التراب الوطني إلى كل البلدان التي

ترسل السياح، خصوصا وأن تبادل البضائع يشكل فرصة للقاء والحوار لأن زمن ومجال التبادل يتداخلان، فالسوق ليس فقط الفضاء الذي يحتضن العرض والطلب بل هو في نفس الوقت مكان تتأكد عبره قوة العطاء وتأثير القول من خلال تجاوز الدور الاقتصادي إلى أدوار سياسية وثقافية بين الأطراف المتفاعلة داخله (Placide,1968: 22).

هذه الصورة الجديدة للأسواق بشكل عام، وسوق زاكورة بشكل خاص جعلت من هذه المؤسسة تراثا ثقافيا عكس مجمل العلاقات التي عاشتها المجموعات البشرية المجاورة لمنشآتها في الماضي، كما تعكس اليوم صورة تطور هذه المجموعات في الزمان و المكان من خلال انفتاحها على مكونات الماضي التي لازالت حاضرة عبر الصناعة التقليدية في فضاءاتها، وأيضا من خلال استرجاع جزء من صورة الماضي عبر الانفتاح على المجموعات البشرية الوافدة عليه من المناطق الشمالية والسياح الدوليين الذين ترسلهم.

فبين التطور المصاحب لحركة التجارة الصحراوية في الماضي وبين الانتعاش الكبير الذي تساهم فيه حركة السياحة الصحراوية اليوم، شكل السوق على مر التاريخ في مجتمع واحات إقليم زاكورة محطة رئيسية في ازدهار اقتصادها و انفتاحها على أجناس بشرية مختلفة تمثلت في تجار القوافل وأفواج السياح.

2 - البازارات والمتاحف القروية: آلتين للنبش في ذاكرة التراث المحلي وإشعاعين لحماية استمراريته

شكل السوق المكان التقليدي لحضور عناصر تراث المنطقة على مستوى مختلف منتوجات الصناعة التقليدية المحلية بفضل تطور الأنشطة السياحية بالمنطقة مما سيدفع إلى التفكير في خلق فضاءات خاصة للعرض الدائم. من هنا كانت ضرورة خلق البازارات بوصفها أمكنة متخصصة في بيع مجموعة من القطع التقليدية القديمة والمتاحف التي تعتبر جسرا للتواصل بين الأجيال من خلال عرض بقايا الذاكرة الجماعية وخبرتها لجعلها حاضرة لدى الأجيال الحالية.

لكن، بالرغم من تشابه الظروف التي أنتجتهما، فإن الأهداف المتوخاة من كل منهما مختلفة نسبيا. ففي الوقت الذي يتوجه فيه البازار إلى بيع المنتوجات المحلية بطريقة مباشرة يسافر عبرها التراث بكونه إبداعا ومهارة للساكنة المحلية (القطع التقليدية، الزرابي...) إلى بلدان السياح، فإن المتاحف القروية تعمل على بيع صورة المنتوج في ذاكرة السائح عبر السفر معه إلى الماضي واستحضار طرق وكيفية استعماله من طرف الأجداد، والطقوس المصاحبة له.

2 - 1 المتاحف حفظ للذاكرة في مجتمع الواحات

ارتبط وجود المتاحف تاريخيا بكونها فضاءات تتمركز في المدن وتؤرخ لمحطات كبرى في تاريخ المدينة أو البلد، غير أننا نجدها اليوم اخترقت المجال القروي لتقدم تفاصيل عن حياة الساكنة في هذه المجالات البعيدة عما كان يسمى في السابق المركز.

وتعود نشأة هذه المتاحف على يد أبناء الواحات (في محاميد الغزلان، أولاد إدريس، النقوب...) إلى الأهمية التي كان يوليها زوار هذه المناطق من السياح لبعض القطع التقليدية الضاربة في القدم والإقبال على اقتنائها بأثمان خيالية، الأمر الذي أثار انتباه الساكنة المحلية خصوصا الشباب المتعلم والذي له علاقة بالنشاط السياحي.

واستجابة لمطلب الحفاظ على التراث، ووعيا منهم بأن تراث المنطقة لا يجب أن يهاجر بعيدا عن الموطن الأصلي، فكر بعض الشباب في خلق متاحف قروية أغلبها اتخذ من القصبات القديمة موطنا له. إذ لجأ البعض منهم إلى خزانة الأجداد والتنقيب فيها عن القطع ذات القيمة الكبرى والدلالة العميقة في تاريخ المجتمع، بينما عمل البعض الآخر على اقتناء بعض المنتجات التقليدية من الساكنة.

تشتمل هذه المتاحف القروية اليوم على قدر لا يستهان به من الأدوات التي كانت تستعمل قديما والتي تترجم جزءا من تاريخ الأسلاف وطرق عيشهم وتفاعلهم مع المجال المحيط بهم مثل أواني المطبخ، والأدوات الزراعية، أو بعض الأغراض التي ترتبط ببعض المناسبات ذات الخصوصية المحلية والصور الآتية تقدم جانبا من مكونات هذه المتاحف التي تعمل على حفظ وضمان استمرار ثقافة تتميز بالاختلاف عن المناطق الأخرى و بالتالي تترجم الغنى الثقافي الأمازيغي في انفتاحاته

صورة رقم 4: الكتابة على الجلد بإتقان وجمالية محلية

عائشة حليم، النقوب، 2004/04/08

صورة رقم 5 : نموذج للباس العريسين الأمازيغيين في درعة

عائشة حليم، متحف أولاد إدريس 2004/04/07

صورة رقم 6: اللباس الدراوي الخاص باحتفالات الزفاف

عائشة حليم، متحف أولاد إدريس 2004/04/07

صورة رقم 7 : خصوصية اللباس الصحراوي في واحات درعة

عائشة حليم، متحف أولاد إدريس 2004/04/07

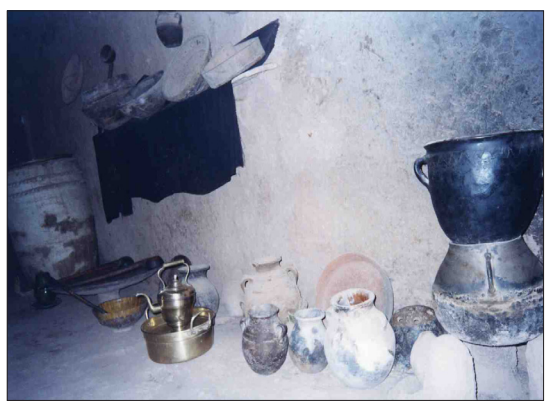
صورة رقم 8: نوع من اللباس الذي ترتديه المرأة الأمازيغية مزين بالعديد من الأكسيسوارات التقليدية

عائشة حليم، متحف قصبة باها باها 2005/04/04

تقدم الصور الثلاث الأولى (5– 6– 7) نماذج للباس المحلي المخصص لحفلات الزفاف، وهو لباس يتميز بالتنوع الذي تقدمه المجموعات البشرية التي تستقر في الواحات. هذا التنوع يشكل لبنة أساسية لفهم اختلاف أصول المجموعات المكونة لمجال الواحات. بينما تقدم الصورة (8) واحدا من الأزياء النسوية التي تضرب بجذورها في ثقافة القبائل الأمازيغية.

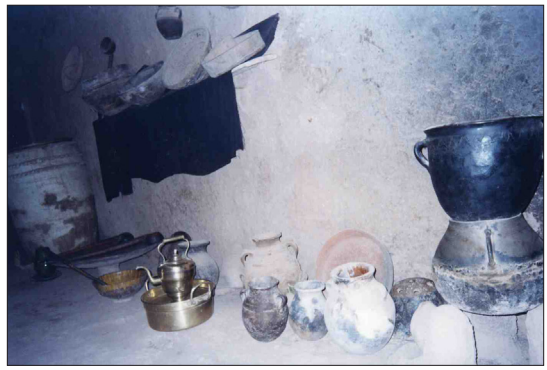
فضلا عما سبق، تتضمن المتاحف القروية العديد من الأدوات التي شكلت على الدوام وسائل لتسيير الحياة المنزلية في علاقة مع أفرادها أو في مواجهة و استقبال الوافدين من الضيوف و الغرباء داخل نفس القبيلة أو من قبائل أخرى. والصور التالية تعطي صورة موجزه عن بعض ملامح هذه الحياة الداخلية خاصة للمرأة الدراوية.

صورة رقم 9: بعض الأواني المستعملة لاستقبال الضيوف والطبخ



???

صورة رقم 10: أواني لتخزين السمن و الحليب



صورة رقم 11: مطحنة تقليدية لطحن الحبوب أو القطاني

صورة رقم 12: فضاءات الطبخ التقليدي والوسائل المستعملة فيها

صورة رقم 13: طبق مصنوع من المواد المحلية يستعمل لحفظ الخبز

صورة رقم 14: بعض الأعشاب الطبية الموجودة

عائشة حليم، متحف أولاد إدريس(صور10-11-12) 2004/04/07

ومتحف قصبة باها باها (صور13-14-15) 2005/04/04

ليس الغرض من تقديم الصور أعلاه عرضها فقط، ولكن الغرض يكمن في إبراز بعض من جوانب الحياة المحلية التي أصبحت تؤثث فضاء المتاحف القروية وتشكل آلية من آليات تعريف السياح على أوجه التراث المحلي.

وبما أن محتويات المتاحف لا تخضع للبيع والشراء، فإن ما يتم تسويقه هو تلك الشروحات المصاحبة للمشاهدة وليس المنتوج في حد ذاته، وهي بذلك تساهم في ضمان مداخيل لمالكيها انطلاقا مما توفره أثمنة هذه الزيارة والتي إن كانت محددة في 25 درهما فإنها تتجاوزها في غالبية الأحيان (**تصريح أحد المستجوبين عبر تقنية المقابلة**). هكذا إذن، تساهم المتاحف القروية في الحفاظ على الذاكرة الجماعية لساكنة الواحات وتنخرط في اقتصاد السوق السياحية المحلية وتحسين معيشة المحليين اعتماد على تقديم ماضي وتراث الأجداد.

2 - 2 البازارات: استثمار سياحي للتراث المحلي وتجديد مستمر في أشكال تقديمه

بينما يتميز المتحف بكونه يحافظ على خصوصية المنتوج كما كان في السابق، يتوجه البازار إلى تقديم الجديد وتنويع أشكال نفس المنتوج تبعا للطلب السياحي الذي يخضعه لأسعار غير مستقرة يكون الدافع فيها حسب المهنيين الرغبة في تعويض قيمة ثمن المواد الأولية واليد العاملة التي ساهمت في إنتاجها وإن كان مالكو البازارات يرون في ذلك عملية مشروعة تحددها أيضا طبيعة وجودة المواد الأولية، فإنهم في النهاية من يحدد أسعار ما يعرضونه من منتوجات متقنة ومتنوعة. وهذه نماذج البازارات التي شكل مالكوها عناصر من عينة بحثنا.

صورة رقم 15: الواجهة الداخلية لأحد البازارات الكبيرة في زاگورة

صورة رقم 16: بعض التحف التقليدية التي تستعمل كديكورات

صورة رقم 17: الواجهة الخارجية لمنطقة البازارات على الشارع الرئيسي في زاگورة

عائشة حليم، (صور 15، 16، 17) زاكورة 2006/04/06

لا يوجد شكل واحد من البازار بل أشكال متعددة من بينها ما تمثله الصور رقم 15، 16، 17 على اعتبار أنها تعكس نموذج البازار الثابت وهو شكل له زبائنه من المنتجين والسياح على حد سواء، ويعتبر هذا الشكل بمثابة المورد الاقتصادي الأول لصاحبه.

إلى جانب النوع الأول هناك العديد من البازارات التي تحتضنها الوحدات الفندقية والتي ينظر إليها كجزء من الخدمات التي من الممكن أن تقدمها هذه الوحدات للوافدين عليها. إلى جانب نوع ثالث يمكن أن نسميه البازارات المتنقلة لأنها بازارات مؤقتة غالبا ما تكون موازية لبعض التظاهرات الثقافية التي تعرفها المنطقة، مثل المهرجانات المحلية أو مصاحبة للمخيمات في العراء.

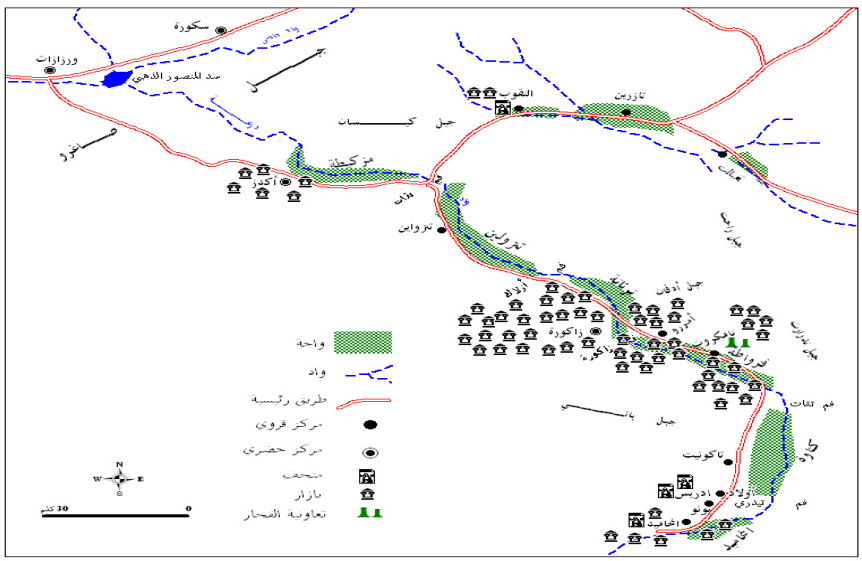
صورة رقم 18 : فضاء لعرض المنتوجات التقليدية بالمنطقة

صورة رقم 19: خيمة لعرض الإبداعات النسوية

عائشة حليم، مهرجان رحل العالم بمحاميد الغزلان أيام 24 و 25

وأهم ما يميز هذه البازارات المتنقلة تنظيمها في خيام تقليدية تستجيب لحاجة التظاهرات التي عادة ما تكون موجهة للأجانب أو الزوار من خارج المنطقة، وهي بذلك تعمل على تلبية طلب الزبناء حتى في المخيمات التي يتم تنظيمها وسط الصحراء (bivouacs) أو في المآوي المرحلية و أيضا في بعض المنازل التي تستقبل السياح مع الساكنة المحلية. والخريطة رقم 2 تبرز الحضور القوي لمؤسسة البازار في واحات درعة الأوسط و المعيدر.

خريطة رقم 2: التوزيع الجغرافي للبازارات والمتاحف الموجودة في مجال البحث



Source : OUHAJOU, Lekbir, Espace hydraulique et société au Maroc : cas des systèmes d'irrigation dans la valée du Dra, Pub. FLSH, Univ. Ibn Zohr, Agadir, 1996, p: 21.

المعطيات الميدانية: عائشة حليم، من 07 إلى 12 أبريل 2006

فبين حركية البازار وثبات المتحف تشكل منتوجات الصناعة التقليدية وبقايا بصمات الحياة التقليدية القروية وإبداعات الجيل الحالي أهم عنصر تدور حوله الصورة المسوقة بشكل مباشر أو غير مباشر. وإلى جانبهما يتعزز ميدان الصناعة التقليدية بالإضافة إلى المنتجات التي تقدمها الصور السابقة(من حلي، ديكورات، زرابي، ألبسة تقليدية...).بمنتوج محلي يشكل خصوصية ترتبط بصناعة الفخار وفي نفس الوقت يقدم مهارة الإنسان المحلي.

يختص مركز تامكَروت بواحة ترناتة بالفخار المطلي باللون الأخضر حيث يصل عدد المحلات التي يحتضنها إلى إثنى عشرة بازارا فضلا عن دار الفخار. ونظرا لخصوصية وأهمية هذا المنتوج تم التفكير في إنشاء تعاونية تعمل على تنظيمه وتصنيعه وتسويقه. والصورة أسفله تقدم مقر تعاونية الفخار في تامكَروت.

صورة رقم 20: مقر تعاونية الفخار بتامگروت

عائشة حليم، تامكَروت 2006/04/05

ويعرف منتوج الفخار الأخضر تسويقا مهما حيث تجاوز صيت خصوصيته وجماليته تراب إقليم زاكَورة، وهو بذلك يشكل فرصة لليد العاملة والأسر التي تؤمن قوتها اليومي من المداخيل التي يوفرها تسويقه.

صورة رقم 21: بازار متخصص في بيع منتوجات الفخار خصوصا الفخار الأخضر

عائشة حليم، تامكَروت في 2006/04/05

ويشكل فضاء الفخارة بتامكَروت فضاء مفتوحا أمام حركة السياح والزوار عامة، إذ يمكن متابعة مراحل تصنيع المنتوج التقليدي بشكل مباشر وبطريقة يدوية تغيب عنها الآلات العصرية التي وإن كان حضورها قائم لكنها معطلة ولا يتم استغلالها لاعتبارات يرى فيها الحرفيون عدم مساهمتها في إخراج المنتوج بجودة عالية كما تعمل الأفران التقليدية.

صورة رقم 22: صورة للأفران التقليدية المستعملة في صنع الفخار المحلي

صورة رقم 23: مرحلة تجفيف المنتوج بعد إخراجه من الأفران

صورة رقم 24: مرحلة إبداع الأشكال المراد تصنيعها بطريقة يدوية

عائشة حليم، (صور -22 -23 24) تامگروت 2006/03/25

من خلال الصور السابقة، يبدو جليا أن إنتاج الفخار يمر عبر مراحل متعددة وهو ما يفرض يدا عاملة متخصصة ومهارة و حذرا شديدا من كل العوامل التي تؤدي إلى إتلاف المنتوج كما تفعل ذلك الأفران العصرية التي قدمت هبة للتعاونية من طرف إحدى المنظمات الألمانية للتنمية (GTZ)، الأمر الذي دفع المنخرطين في التعاونية إلى التخلي عنها والعودة إلى الطرق التقليدية في كل مراحل الإنتاج **(تصريحات استقيناها من بعض العاملين بالتعاونية، والذين قدموا لنا شروحات مهمة حول مراحل إنتاج الفخار من البداية إلى النهاية)**.

صورة رقم 25: الفرن العصري المتخلى عن استعماله

عائشة حليم، تامگروت في 2006/03/25

لا يمكن أن نضيف شيئا إلى ما قاله الحرفيون حول نجاعة الطريقة التقليدية، خصوصا وأنهم أخضعوا الآلات التي توصلوا بها للتجريب وعملوا على وضع المقارنة بين الطريقتين في تصنيع الفخار. لكن مع ذلك يمكن الإشارة إلى أن الأفران التقليدية وإن كانت تبدو نتائجها إيجابية في

عملية تصنيع منتوج جيد، فإنها في نفس الآن تفقد الفضاء البيئي المحيط بها جماليته. ويبدو ذلك واضحا من التأثير البيئي على الغطاء النباتي الذي يشكل مادة أساسية في وقود الأفران.

صورة رقم 26: بعض النباتات التي تستعمل كحطب في تشغيل الأفران

صورة رقم 27: آثار التلوث الذي يخلفه تشغيل الأفران التقليدية

.عائشة حليم، (صور26 و 27) تامگروت /2006/03

خاتمة

يبدو جليا التنوع الثقافي الذي تتميز به واحات درعة الأوسط و المعيدر، إذ ينضاف إلى المعطيات الطبيعية لمجال الواحات التي تشكل مشهدا متميزا لكونها مؤهلات تمثل قيمة مضافة تجعل منه مجالا يشكل ثروة تحتاج إلى استثمار انتقائي مصحوب بوعي تجاه الإشكالات البيئية والتنموية التي تواجهه غنى وتنوع آخر صنعته المجموعات البشرية التي توافدت على المنطقة منذ قرون لتترك بصماتها في ثقافة ومجال الواحات.

إن التراث الذي قدمنا بعض ملامحه في المؤسسات التي أشرنا إليها سابقا يبرز ثقل التاريخ في سيرورة البناء الاجتماعي والاقتصادي والثقافي لساكنة الواحات والذي تفسر تنوع أصول الساكنة وألوانها و لغاتها ولهجاتها ومعتقداتها.

نجم عن هذا التنوع البشري في العرقيات والإثنيات تنوع ثقافي مهم على مستوى التنظيم الاقتصادي، والاجتماعي، والسياسي...وهو ما أفرز نوعا من التاريخ المختلف عن العديد من المناطق في المغرب، وتراثا يمكن جعله مرتكزا أساسيا في التنمية المحلية إذا ما تم تثمينه بطريقة تأخذ البعد التنموي المستدام بعين الاعتبار، وتبتعد عن الربح السريع وعن «فلكرة» هذا التراث، خصوصا في الأنشطة السياحية التي تعرفها الواحات مجال الدراسة.

البيبليوغرافيا

♦ البوزيدي (أحمد)، 1994، التاريخ الاجتماعي لدرعة(مطلع القرن 17– مطلع القرن 20م)، دراسة في الحياة السياسية و الاجتماعية و الاقتصادية من خلال الوثائق المحلية، آفاق متوسطية، صدر الكتاب بدعم من مؤسسة الملك عبد العزيز بالدار البيضاء.

♦ البحث الميداني: التصريحات التي استقيناها من بعض الأشخاص داخل التعاونية و الذين قدموا لنا شروحات مهمة حول مراحل إنتاج الفخار، كما الجوانب السلبية للآليات العصرية التي تم الاحتفاظ بها جانبا داخل فضاء التعاونية. فضلا عن نتائج المقابلات المتضمنة داخل المتن.

♦ BAHANI A., 1990, Les structures agraires, les systèmes d'irrigation, Palmeraie de Fezouata (Drâa Moyen Maroc) Tome I, Thèse de doctorat, Université de Rouen Haute –Normandie, Ledra, Institut de Géographie.

♦ GEERTZ C., 2003, Le souk de Séfrou, sur l'économie du bazar (traduction et présentation de : CEFAÏ Daniel), Editions BOUCHENE.

♦ PLACIDE R., 1968, Société rurale et urbanisation, seuil, Paris.

♦ TROIN J.- F., 1975, Les souks marocains, Marchés ruraux et organisation de l'espace dans la moitié Nord du Maroc, Tome : 1, EDISUD, Aix- en Provence.

التراث القروي والتحولات السوسيو اقتصادية بالريف الشرقي حالة حوض تمسامان

ذ. الحسين بوضيلب
المعهد الملكي للثقافة الامازيغية – الرباط

يتميز حوض تمسمان وهوامشه بغنى وتنوع مكوناته الطبيعية والحضارية، وبسيادة ثقافة عريقة شكلت عصارة جهد الإنسان من خلال تفاعله مع محيطه، كما تعبر عنه الأشكال التنظيمية للمشهد القروي كأساليب فريدة في تنظيم المجال وحماية ثرواته، وشكل نفس المجال عبر التاريخ ظهور أشكال من التفاعلات أفرزت تضامنا اجتماعيا متميزا، وأشكالا تنظيمية لتدبير التراث الطبيعي والثقافي، واكبها تراكم المهارات والمعارف المحلية على عدة مستويات.

تتوخى هذه المقالة لفت الانتباه إلى خصوصيات المنطقة وإبراز غنى تراثها الثقافي المُهدد بقوة حالياً، نتيجة التحولات السوسيو اقتصادية والمجالية الحديثة، التي يعرفها هذا المجال.

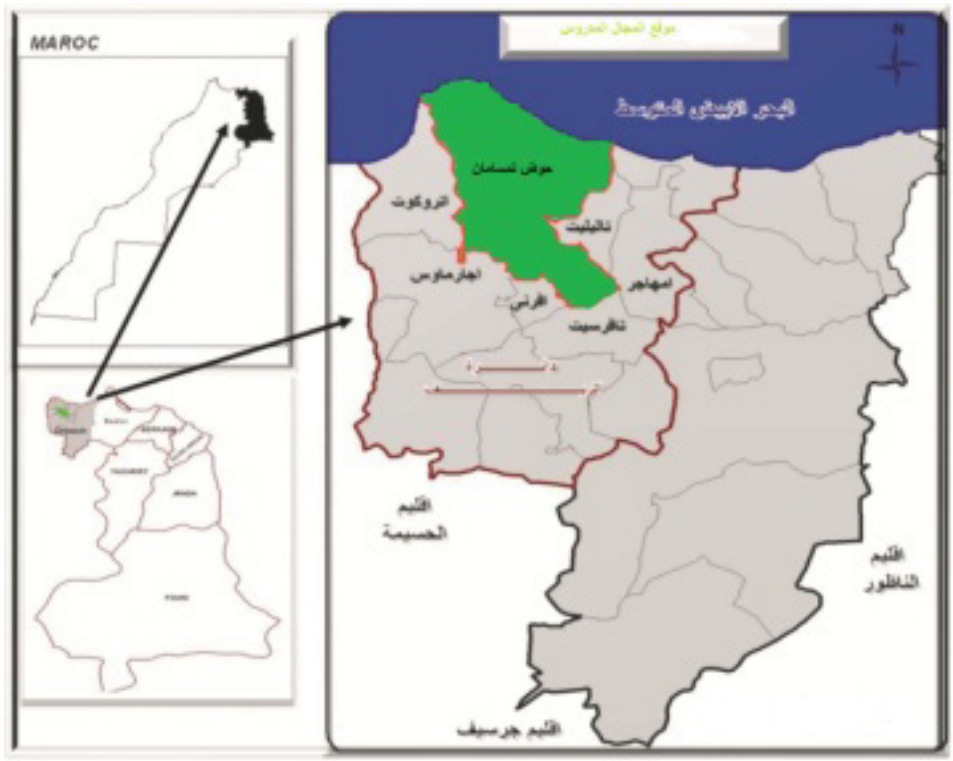
I - حوض تمسامان: الإطار الطبيعي والبشري

1 - الإطار الطبيعي

يتألف حوض تمسامان بصفة عامة من تضاريس صعبة ومعقدة يطغى عليها الطابع الجبلي وسيادة الانحدارات القوية، بحيث تشكل الجبال حوالي 64 % من المساحة الإجمالية، في حين لا تغطي الأحواض إلا حوالي36%. كما يصنف مناخه ضمن المناخ المتوسطي، الذي يعرف تقلبات شديدة، تمتد على طول السنة. ويتميز بوجود فصلين متناقضين الأول رطب وبارد يمتد من أكتوبر إلى أبريل، والثاني حار وجاف، يمتد من شهر ماي إلى أواخر شتنبر. ويعرف هذا المناخ تغيرات واضحة ما بين الساحل الشمالي والمناطق الداخلية، تبعا لمعطى التضاريس، بحيث تمارس هذه الأخيرة تأثيرا واضحا على المناخ المحلي، وتعمل المرتفعات الجبلية للريف الأوساط

على منع تقدم التيارات الرطبة التي تأتي من المحيط الأطلنطي في اتجاه الشرق، مما يجعل الرياح المحملة بالرطوبة تفقد كثيرا من خصوصيتها الأصلية، قبل أن تصل إلى منطقة الريف الشرقي.

خريطة رقم 1 : موقع المجال المدروس



انجاز: بوضيلب 2013

2 - تعمير واستيطان بشري قديم

ينتمي سكان الريف الشرقي إلى أصول أمازيغية، استقروا بالمنطقة منذ زمن بعيد، كما تدل على ذلك الأدوات الأركيلوجية التي تم اكتشافها بحوض تمسامان. ويبدو من الصعب وضع رسم خطي لهذا الاستقرار في ظل المعلومات المتوفرة لدينا، لكن هذا لا يمنع من التعرض إلى أهم مراحل الاستقرار البشري بالمنطقة اعتمادا على بعض المصادر التاريخية. وفي هذا الإطار يؤكد مؤرخو العصر الوسيط على أن السكان المحليون ينتمون إلى أصول أمازيغية تتكون من أمازيغ صنهاجة ومصمودة وزناتة.

ويعتبر العنصر الصنهاجي من أقدم العناصر التي استوطنت جبال الريف، "اذ كانت قبائل الشمال تضرب بعروقها إلى أصول صنهاجية قديمة، وهي عبارة عن تجمعات بشرية كانت تعيش منفصلة ومتفرقة في المنطقة التي تمتد من مضيق تازة وحوض ورغة جنوبا إلى شواطئ البحر الأبيض المتوسط شمالا، ومن المرتفعات التي تقع جنوب مليلية شرقا إلى ضفاف المحيط الأطلنطي غربا" (التقي، العلوي، 1977: 201). لكن ما يهمنا هو الجزء الشرقي من الريف الممتد من النكور غربا إلى ملوية شرقا، «فحسب هذا التحديد، فإنه يشمل قبائل الريف التي تستعمل اللهجة الريفية كلغة تخاطب وهي قبائل: تمسامان وتفرسيت وآيت توزين وكَزناية وكبدانة وقلعية، وهي قبائل تنتمي إلى أصل بطيوة التي قال عنها صاحب «المقصد الشريف في التعريف بصلحاء الريف»: «وقبائل بطيوة من واد النكور وحوض لمزمة حتى واد ملوية، وقد اختلط بهم سكان قبائل زناتة الذين هاجروا إليها من المغرب الأوسط»(أحمد، البوعياشي، 1974: 107 –108). لقد أدى الاستقرار البشري القديم الذي عرفه الحوض، إلى ظهور تجمعات سكنية مختلفة الأحجام تعتمد على الفلاحة المعاشية كأساس للنشاط الاقتصادي.

3 - النشاط الفلاحي بتمسامان: تراث غني

يشكل النشاط الفلاحي بالنسبة لسكان المنطقة نشاطا رئيسيا وأساسيا منذ زمن بعيد، ويؤلف هذا النشاط " بين ثلاثة أنواع من الأنشطة: زراعة الحبوب والخضروات وغراسة الأشجار المثمرة وتربية الماشية" (Pascon P,1983 :125). وبالرغم من غياب الظروف الطبيعية الملائمة وسيادة الطابع الجبلي، «فالأرض بالنسبة للسكان المحليين، كما هو الشأن لكل المجتمعات الأمازيغية ليست وسيلة للإنتاج فقط، وإنما وسيلة من وسائل الحياة، وبالتالي فهي لا تمثل ضرورة اقتصادية، وإنما ثقافة وتاريخ ووسيلة لرؤية العالم وإيديولوجية سائدة» (El Ouariachi K.M. 1981:25)، وبدونها، يعتبر الشخص غير أصيل بكل ما تحمله الكلمة من معنى. "بدون أرض لا يمكن اعتبار الشخص شريفا ورجلا أصيلا Un ariaz، كما أن الأرض لا تشكل بالنسبة لهاته المجتمعات قيمة اقتصادية فقط، وإنما قيمة اجتماعية وإيديولوجية»(Jamous R. 1981: 66).

ويبدو أن قلة هذا التراث المادي على المستوى المحلي، وضيق المجال الزراعي بسبب قساوة الظروف الطبيعية، هو الذي جعل الإنسان الريفي يولي اهتماما خاصا للأرض. و يطلق على الأرض بصفة عامة اسم «ثامورث» ، وتتميز المصطلحات الريفية فيما يخص الملكية وأنواع الأراضي بالتعميم والتخصيص في نفس الوقت، وذلك حسب ما يناسب المزارعين المستقرين، وأول تمييز يهم الأرض هو تحديد ما إذا كانت ملكيتها فردية خاصة أو جماعية، وتسمى الأرض ذات الملكية الجماعية «ثامورث نجماعث» أو«أمكاز»، والملكية الخاصة «تحمل اسم صاحبها

أو اسم الفرقة التي ينتمي إليها». ويحمل كل جزء أو نوع من الأراضي اسما خاصا، فالأراضي القريبة من المساكن تسمى "أدمنت" وهي أراضي مجاورة مباشرة لها وتحظى بعناية مكثفة من طرف السكان؛ وغالبا ما تخصص هذه الأراضي للمزروعات الشجرية كالزيتون واللوز وبعض المزروعات البورية كالشعير والقمح. أما الشكل الثاني من الاستغلاليات فتسمى "ادهار"؛ وهي أراضي تتمركز في أعالي التجمعات السكنية على مسافات بعيدة عن الدوار.في حين تسمى الثالثة "أفراس" وتتمركز غالبا على ضفاف الأودية على شكل مدرجات وتخصص للمزروعات السقوية.

وعلى مسافة لا تتعدى مائتي متر عن السكن، " توجد بيدر "أندرا" لدرس الحبوب، وهو موضع منبسط دائري محاط بالأحجار، ويتم في نفس الموضع تجميع التبن في كومة دائرية هرمية الشكل "أثمون" مثبتة بحبال مشدودة إلى حجرة في قمة الكومة وتتدلى على جوانبها، حيث ينتهي كل حبل بحجارة أيضا بشكل متناسق (صورة رقم 1). تجميع التبن بهذه الطريقة خاصية تلاحظ في الريف الشرقي والأوسط، وقد استحسنها الجغرافيون الفرنسيون واعتبروها سمة أصيلة ومميزة لبيئة المنطقة، جميلة واقتصادية في نفس الوقت" (دايْفيد مونتمكري هارت،2007 : 44).

،"صورة رقم : مهارة متجذرة في تخزين التبن المسماة "أثمون

تصوير شخصي 2012

3 - 1 النشاط الزراعي تطغى عليه زراعة الحبوب والخضروات

يخضع النشاط الزراعي كيف ما كان نوعه لظروف ايكلوجية وطبيعية متعددة (المناخ، التربة، التضاريس)، وتبعا لهذه الظروف، فإن النشاط الزراعي ينقسم إلى قسمين بالريف،

زراعة بورية، وهي السائدة بشكل كبير وزراعة مسقية تحتل مساحات ضيقة أسفل الأدوية وعلى ضفافها، ثم غراسة الأشجار بكل أصنافها.

وبالنظر إلى الظروف المناخية الجافة وقلة التساقطات والموارد المائية، فإن المجال البوري يبقى هو المهمين على النشاط الزراعي بحوض تمسامان كما أشرنا، بحيث تحتل الزراعات البورية مساحات مهمة تخصص لزراعة الحبوب بكل أصنافها كالشعير والقمح الصلب والطري ثم القطاني.

جدول رقم 2 : توزيع أنواع المزروعات بحوض تمسامان وهوامشه بالهكتار

المزروعات/ الفلاحية الجماعات	الحبوب	الخضر	البواكر	المزروعات الصناعية	المزروعات العلفية	المغروسات الشجرية	القطاني
تمسامان	1448	18	89	0	02	189	451
بوذينار	1171	35	141	4	12	92	311
أيت مرغنين	798	18	104	0	03	43	171
أولاد امغار	1074	20	158	0	06	31	261
كروكوت	5410	332	710	0	08	1113	2134
اجارمواس	2438	53	182	0	52	52	595
المجموع	13659	511	1403	4	86	1957	4423

المصدر: المندوبية الإقليمية للفلاحة ، الناظور ، نتائج الإحصاء الفلاحي، 1996

يأخذ الشعير الحصة الكبرى في إطار هذه المزروعات لكونه يتأقلم والظروف المناخية المحلية، ذلك أن كمية التساقطات السنوية لا تتعدى 250 ملم، لكن هذه الحصة تراجعت بشكل كبير في العقود الأخيرة ليحل مكانها القمح بنوعيه الصلب والطري. و يتجلى هذا من خلال المساحة التي تخصص لهذين المزروعين بالرغم من كونهما لا يتأقلمان مع الظروف المناخية المحلية، بحيث أصبح الشعير لا يستهلك إلا من طرف فئات قليلة من السكان أو يقدم كعلف للحيوانات، وترجع أسباب انخفاض قيمة الشعير إلى التحولات الاستهلاكية العامة التي تعرفها المنطقة بفضل تحويلات العمال المهاجرين.

وإلى جانب الحبوب بكل أنواعها، تشكل زراعة الخضر والبواكر والبقوليات والأشجار المثمرة النشاط الزراعي الثاني بحوالي17%، وتهم أجزاء صغيرة ومتقطعة بالمجال «بحيث لا تتعدى المساحة المخصصة لهذا النوع من المزروعات بالريف الشرقي 40%على السفوح المتوسطية التي تتميز بانحدارات شديدة وأكثر من 70%على بالريف الجنوبي ذو التـــربة

الملائمـــــــــــة» (Laouina A,1998:38). وتنتشر هذه الزراعة بحوض تمسامان أسفل السفوح على شكل مدرجات وغوطات على طول الضفة اليمنى لإغزار "أمقران" وإغزار "اتريفة" و"أخشاب أمغار" (صورة رقم 2).

صورة رقم 2: ضيعة مسقية مخصصة لزراعة الخضر

تصوير بوضيلب 2012

وتتمركز هذه الزراعة جنوب الحوض، ما بين "اجرمواس" و"أجدير" و"آيت مكشن"، وفي أسفل دوار آيت بو يعقوب وامسنوغن. وتبقى المساحة المهمة في هذا الجانب هي التي تغطي مجال بود ينار.

وتجدر الإشارة إلا أن معظم المنتوجات الزراعية توجه للاكتفاء الذاتي كالبطاطس وبعض الخضر الأخرى، بينما يصرف الجزء الباقي للبيع في الأسواق المحلية كسوق خميس تمسامان أو في بعض المراكز القروية كبودينار وكرونة، وبالأخص بعض المنتوجات الموسمية كالطماطم في فصل الصيف التي تحقق فائضا في الإنتاج. وتخضع الدورة الزراعية في المجال المسقي بالريف للجدول الزمني التالي:

توزيع الدورة الزراعية بالريف حسب المواسم

الشهـور	المنتوج الزراعي	جني المنتوج
يناير	–	البطاطس
فبراير	–	البطاطس
مارس	الطماطم	الجلبان

أبريل	–	–
ماي	–	الطماطم
يونيو	الطماطم	–
يوليوز	الذرة–البطاطس	–الطماطم–الذرة
غشت	–	–
سبنمبر	الجلبان	–

Source: Pascon P et al., 1983 : Les Beni Boufrah, essai d'écologie sociale d'une vallée rifain, URS, Rabat, p. 156.

يتبين من الجدول أعلاه أن البرنامج السنوي للدورة الزراعية بالريف يتم حسب نوعية المنتوج حسب الشهور والمواسم، بحيث يخضع لنوع من التنظيم، يتوافق والإمكانيات الطبيعية والمناخية المحلية، ويأخذ بعين الاعتبار عدم تعريض التربة إلى الاستنزاف وإخضاعها للراحة.

3 - 2 غراسة الأشجار عنصر هام في النسق الزراعي المحلي

تحتل الأشجار المثمرة مكانة أساسية في النسق الزراعي المحلي، «وتعتبر عنصرا أساسيا في التقاليد الزراعية المتوسطية»(Pascon P et al,1983: 50)، فالإنسان في جبال الريف اهتم بغراسة الأشجار منذ زمن قديم «وبالأخص أشجار التين التي كانت تحظى بأهمية خاصة، وتأتى في صدارة الأشجار المثمرة إلى جانب اللوز والزيتون، وكان التين يشكل المحصول الثاني بعد الشعير» (ibid,1983:185). كما الأسر جعلت من التين المجفف أهم مدخولها في فصل الشتاء عند نفاذ الشعير، وفي بعض الأوقات كان يتم مقايضة التين بالشعير بالنسبة للذين لا يتوفرون على المحصول الزراعي الكافي. لكن هذا النوع من الأشجار عرفت تراجعا في العقود الأخيرة، بفعل التحولات المناخية والاجتماعية التي عرفتها المنطقة.

وبالمقابل بدأ الاهتمام يتزايد أكثر بأشجار الزيتون، «بحيث يبقى هذا النوع من الأشجار وحدها سواء في البور أو في الأراضي المسقية المستفيد الأكبر. وتم تشجيع المسؤولين السكان على غراسة الزيتون نظرا لدوره السوسيو– اقتصادي ومردوده الجيد على المستوى المحلي، أملا في تحسين مداخيل الأسر، وضبط الأسر الفلاحية في مناطقها الأصلية» (Bencherifa A et al 2000 :50)، وتبقى أشجار الزيتون من المغروسات أكثر تأقلما وملاءمة مع الظروف المناخية السائدة بالريف، «فإلى حدود 1990 احتلت مساحة التشجير حوالي89%من المساحة الصالحة للزراعة بالريف الشرقي، خصص75%منها لأشجار الزيتون، أي حوالي 8946

هـ، ويأتي اللوز في المرتبة الثانية بحوالي 14%" (ibid,1990 :50). ومن المنتظر في المستقبل أن تتوسع المساحات المغروسة بأشجار الزيتون، وذلك بزيادة هذه المساحة بحوالي 35000 هـ. (المديرية الإقليمية للفلاحة، الناظور، 2102)

3 - 3 تدبير السنة الزراعية، خبرة متميزة

للتقويم الأمازيغي (السنة الفلاحية) مرجعية تاريخية قديمة تعود إلى حوالي 2960 سنة، (950 ق– م)، حيث تؤرخ لحدث اعتلاء الزعيم الليبي "شيشنوق" عرش الأسرة الفرعونية الثانية والعشرين؛ وعليه، يبدو أن هذا الحدث أضحى لدى الأمازيغ بمثابة اليوم الأول من السنة الجديدة، والذي يوافق 13 يناير من السنة الميلادية. فبالإضافة إلى الشهور القمرية التي تحدد تواريخ الأعياد الدينية، يستعمل الريفيون تقويما شمسيا زراعيا يسمى "أسكاس نتفدججت"،أي العام الزراعي؛ وهو مبني على التقويم "اليوليوسي"، وينقسم إلى اثني عشر شهرا بأسماء شبيهة بالشهور الميلادية، وأربعة فصول متطابقة أيضا مع التقسيم الغربي تسمى "ثيورا –أوجنا"، أي أبواب السماء (دايفْيد مونتكَمري هارت،2007: 65). يتكون كل فصل من تسعين يوما وتقسم هذه الفصول كالتالي:

- ثاجرست: أي فصل الشتاء مابين 16 نونبر و15 فبراير، ويتميز بالبرد القارس خلال فترة "ادجياري" المكونة من أربعين يوما، وتقابلها فترة الحرارة المفرطة خلال فصل الصيف التي تسمى "أصمايم".
- ثيفسا: أي فصل الربيع ما بين 16 فبراير و15 ماي. ويتميز بكثرة الكلأ ووفرة الحليب واللبن؛
- تعتبر الأسابيع الثلاثة الأولى من هذا الفصل المرحلة الأخيرة من الحرث وغرس الأشجار كما سلف الذكر؛
- أنبذو: أي فصل الصيف، مابين 16 ماي و15 غشت. ويتميز بالفترات والتواريخ التالية:
- تتم عملية الدرس خلال فترة اصمايم الشديدة الحرارة التي تبتدئ في اليوم الخامس والأربعين من هذا الفصل.
- كما يحدث خلالها انقلاب الشمس الصيفي، أي "ارعنصاث، وذلك يوم 24 يوليوز.
- "رخريف"، أي فصل الخريف، ما بين 16 غشت و 15 نونبر، ويتميز بانطلاق عملية الحرث (صورة رقم 3).

صورة رقم : الاعتماد على الوسائل التقليدية في عملية الحرث

المصدر : منوغرافية جماعة تمسامان. 2010

4 - الحرف التقليدية

تمثل الزراعة نشاطا اقتصاديا رئيسيا لأغلبية السكان، وحتى القليل منهم الذين يمارسون مهنة ما يملكون مع ذلك نسبة ولو قليلة من الأراضي الفلاحية. هناك مهنيون متخصصون في العمل الحرفي كما نجد في دوار آيث بويعقوب بجماعة تمسمان. وقد اشتهر هؤلاء باحترافهم لمهنتي الخياطة الجلدية وصناعة الحلفاء والمحاريث والبرادع، كما أن هناك سلالة لعري بجماعة أولاد أمغار تخصص أعضاؤها في صناعة مختلف الأدوات الفخارية، وخاصة النساء. وفي منطقة اجرماواس ببني توزين تنتشر الصناعة الجلدية التقليدية بشكل واسع، إضافة إلى صناعة الحلفاء لإنتاج القفاف المستعملة لجلب الأعشاب والكلأ، وكذلك فتل الحبال التي تستعمل كثيرا في المجال الزراعي وخصوصا في بناء التبن وخزنه.إلا أن هذه الصناعة تقلصت كثيرا بسبب تراجع مادة الحلفاء بهذه المناطق،وعدم رغبة الشباب في الاستمرار في مزاولة هذه المهنة لما تتطلبه من جهد، إلى جانب قلة مداخيلها.

تشارك النساء في مزاولة أنشطة الصناعة التقليدية إما بجلب الحلفاء والدوم من الحقول أو بفتل الخيوط التي تربط بها أشرطة الدوم أو أحيانا بصناعة المكانس لسهولة إنجازها، وما عدا ذلك فالصناعة التقليدية التي تتخذ من الدوم والحلفاء مواد أولية لها نشاط رجولي بالأساس. إلا أن النساء بمنطقة البحث قد برعن كثيرا في صناعة الخزف التقليدي الذي يضرب بجذوره في عمق التاريخ الاجتماعي لمنطق الريف، وخصوصا دوار لعري و اتسافت. وفي الفترة الحالية

اصبح عدد الصناع التقليديين في انخفاض مستمر،مما يهدد وجود هذا النوع من النشاط، الذي يضل مقتصرا على دواوير معدودة (ابوعياذن ، بني بويعقوب).

ويمثل سوق خميس تمسمان الذي يعتبر أكبر سوق بالمنطقة، المركز التجاري الرئيسي الذي تُعرض فيه المنتجات المحلية من الصناعة التقليدية كل يوم خميس، كما يلاحظ من الصور أسفله (صور رقم 3 و4).

صور رقم 4 و 5 : بعض المنتوجات الحرفية المعروضة بسوق خميس تمسامان

المصدر: منوغرافية جماعة تمسامان، 2010.

5 - السكن التقليدي

تتخذ المساكن القديمة بالريف شكلا هندسيا مربعا وأفقيا في المجال، وتنفتح على مساحة بداخلها تسمى «رمراح»، وأول ما يأخذ بعين الاعتبار في بناء الدار ويعد ثابتا معماريا للمسكن توجيه المدخل الرئيسي جهة القبلة وتوسيع الفضاء الداخلي للدار ما أمكن، تحسبا لإضافة بيوت أخرى بامتداد الأسرة وزواج الأبناء. وتبنى في وسط الدار مساحة مرتفعة للجلوس تسمى «ثنهارت»، وفي باطن وسط الدار تشيد مخازن للحبوب على شكل مطامير تسمى محليا «تسرفين»، وهي بمثابة مخازن تستعمل لحفظ الحبوب وادخارها لمدة طويلة، تتعمق عن سطح الأرض بحوالي مترين إلى ثلاثة أمتار.

وكان المسكن التقليدي بالريف يتميز ببساطته سواء من حيث المواد المستعملة في البناء أو من حيث التجهيزات التي يتوفر عليها. تتكون الغالبية العظمى من المنازل التقليدية بالريف من طابق سفلي فقط، ونادرا ما نجد نماذج تتوفر على طابق علوي. تعتبر هذه المنازل الأخيرة مؤشرا على غنى أصحابها أو دليلا على كثرة الأبناء أو الأقارب، أو عليهما معا. تبلغ مساحة الفناء المفتوح الذي تبنى حوله الغرف المشكلة للمنزل تسعة أمتار في عشرة.

يصل علو الباب الرئيسية أو الخارجية حوالي مترين ونصف، تتوفر أغلب المنازل على أكثر من غرفة، ويصل معدل الغرف بها إلى اثنتين أو ثلاثة علما بأن عددها مرتبط بأفراد العائلة، هذا بالإضافة إلى غرفة توجد بها دائما رحى يدوية تستعملها النساء لطحن الحبوب؛ ومن المرافق الخارجية التابعة للمنزل أيضا، نذكر الفرن المخروطي الشكل (ثينارث) لطهي الخبز الذي يبني عادة خارج السياج المكون من الصبار (صورة رقم 6 و7).

صور رقم 6 و7 : الرحي اليدوية والفرن التقليدي من مميزات المنزل الريفي

تصوير بوضيلب 2012

ويمثل السكن القروي حاليا أكثر مظاهر التحولات المجالية بالريف الشرقي، فهذه التحولات لم تقتصر على المظهر الخارجي فقط، وإنما أيضا هندستها ومواد بنائها، وكذا مواقعها ومواضعها. وتشكل المنازل المشيدة حديثا، نمطا معماريا مغايرا يتسم بخاصيته الحضرية واتساع مساحته وعلو طوابقه. ولاشك أن الهجرة الخارجية كان لها الأثر الكبير في هذا التحول، وفي تطور السكن القروي وتجهيزاته على اختلاف أنواعها.

II - تراث عريق يقاوم تحولات نمط العيش والانفجار الحضري

يوجد هذا التراث اليوم في وضعية جد متأزمة ومعرض للانقراض بفعل التحولات السوسيو اقتصادية السريعة التي تشهده المنطقة، وقد بدأت معالم هذه التحولات تتضح أكثر منذ بداية الثمانينات من القرن الماضي بفعل ارتفاع وتيرة الهجرة الخارجية، بسبب ضعف الموارد الاقتصادية، وكذلك التحولات التي طرأت على ذهنية الإنسان المحلي نتيجة احتكاكه بالغرب (تبخيس العمل الفلاحي التقليدي، التطلع للرفاهية، الاهتمام بالدراسة). ويمكن رصد هذه التحولات على عدة مستويات.

1 - على مستوى نمط عيش الأسر

لم تسمح الهجرة إلى الخارج بتحسين مداخيل الأسر فقط، وإنما أيضا في تغيير «الحدود الاجتماعية» التي كانت تفصل بين فئات المجتمع، بعبارة أخرى أحدثت الهجرة انقلابا حقيقيا في التراتبية الاجتماعية بالريف، إذ أصبحت عائلات المهاجرين تحتل المراتب الأولى في ترتيب الهرم الاجتماعي على المستوى المحلي، بينما تحتل أسر غير المهاجرين المراتب الدنيا. بل أصبح الاحترام والتقدير اللذان يحظى بهما المهاجرون في مناطقهم الأصلية في الوقت الحاضر ما كان ليتحقق لولا الهجرة إلى الخارج. فلم تعد ملكية الأرض، ولا النسب الشريف تحدد مكانة الشخص في المجتمع، كما كان الأمر سابقا. وكان من الطبيعي أن ينتج عن هذه المكانة التي تحتلها أسر المهاجرين على مستوى الهرم الاجتماعي محليا، سلوكا استهلاكيا يزداد مستواه أكثر أثناء عودة المهاجرين خلال فصل الصيف، حيث تبرز مظاهر التفاخر الاجتماعي الذي يتوخى أصحابه إبراز نجاح مشروعهم الهجروي. ولعل النفقات المفرطة المرتبطة بمناسبات أو غيرها ، لدليل ملموس لإثبات المكانة الاجتماعية بين الناس، إضافة إلى التباهي بالسيارات الفخمة في الدواوير أو شوارع المراكز القروية والحضرية المحلية.

2 - على مستوى السكن القروي

أدت موجة البناء المكثفة التي عرفتها مجالات الهجرة خلال السبعينيات، إلى إحداث تحول ملموس ليس في الهياكل السكنية ومظهرها الخارجي فقط، وإنما أيضا في هندستها ومواد بنائها وتشكل منازل المهاجرين خصوصا المشيدة حديثا، نمطا معماريا مغايرا يتسم بخاصيته الحضرية واتساع مساحته وعلو طوابقه. ولعل انتقال البناء من أفقي إلى عمودي تصل عدد طوابقه إلى أكثر من أربعة طوابق دليل على المنافسة بين المهاجرين لإبراز إمكانيتهم المادية، والتعبير عن نجاح مشروعهم الهجروي.

تعتبر المنافسة في البناء بين المهاجرين السبب الرئيسي في انتقال السكن من أفقي إلى عمودي (انظر الصور أسفله). كما يشمل هذا التحول المورفلوجية الداخلية والخارجية للمنازل القروية. فبعدما كانت المنازل مندمجة في المجال وتتخذ لون التربة التي بنيت بها (صورة رقم 8)، أصبحت اليوم بارزة للعيان وأكثر عناصر المنظر الريفي بروزا في المجال (صورة رقم 9). فالمتجول ببوادي المنطقة يلاحظ بروز "أجسام غربية" هنا وهناك تعطي صورة مزيفة عن الواقع الاقتصادي والاجتماعي للمنطقة.

صورة رقم 8 : مسكن تقليدي مهجور

تصوير بوضيلب 2012

صورة رقم 9 : مساكن مبنية بمواد عصرية تتوفر على جميع التجهيزات

تصوير بوضيلب 2012

لم يمس هذا التحول فقط المورفلوجية الخارجية للمنازل وهندستها والمواد المستعملة في البناء، بل شمل كذلك الوظائف الأساسية للسكن. فالمنزل التقليدي القروي كان جزءا لا يتجزأ من الاستغلالية الفلاحية، كما كان يشكل خلية وأداة للاستغلال تجمع الإنسان والحيوان وأدوات العمل، لكنه اليوم، وبفعل تحسن ظروف العيش وسيادة الثقافة المستوردة، تخلى عن هذه الوظائف خصوصا بعد التراجع الذي عرفه القطاع الفلاحي، وظهور اهتمامات جديدة لدى الأسر القروية تعتمد على مصادر عيش أخرى غير الأنشطة الفلاحية.

إن تغلغل السلوكيات الاستهلاكية في البوادي، والرغبة الجامحة في التحديث تطرح أكثر من تساؤل حول مآل المنزل الريفي في غياب مشروع للمحافظة على إرث الماضي وضعف الوسائل لتدبير الحاضر. فالتقليد الأعمى للنموذج الحضري واللجوء المكثف إلى استعمال المواد العصرية في البناء سيؤديان، لا محالة، إلى القضاء على الإرث الحضاري لهذه المجموعات القروية.

3 - تسارع وتيرة التمدن

اقترن منعطف السبعينيات وبداية الثمانينيات بدينامية مجالية هامة على مستوى الريف الشرقي، تتجلى في تزايد وتسارع وتيرة التمدن وتضاعف عدد المراكز الحضرية والقروية. وقد مرت وتيرة التوسع العمراني بالريف الشرقي بثلاث مراحل أساسية هامة:

♦ المرحلة الأولى: تمتد من بداية الاستقلال إلى منتصف السبعينيات، وتميزت بركود شديد على مستوى العمران. حيث اقترنت بالوضعية العامة التي تلت فترة الاستقلال وما رافق ذلك من إقصاء وتهميش للمنطقة.

♦ المرحلة الثانية: تمتد من أواسط السبعينيات إلى نهاية الثمانينيات، وتميزت بانفجار حضري هام، حيث تضاعف عدد السكان الحضريين أكثر من 11 مرة ما بين إحصاء 1982 و1994. وقد تزامنت هذه المرحلة مع تدفق عائدات الهجرة الدولية نحو المنطقة من أوربا، واتجاه معظم المهاجرين إلى استثمار أموالهم في العقار بالوسط الحضري خاصة في مدينة الناظور بحثا عن ظروف أحسن للاستقرار.

♦ المرحلة الثالثة: تميزت بانتقال التحضر نحو هوامش الإقليم، بفعل تشبع المراكز الحضرية المشار إليها، وظهور مستجدات على مستوى البوادي تتمثل في الكهربة القروية وتقوية البنيات التحتية. وقد نتجت عن هذه الوضعية تحولات سكنية مثيرة كمّا ونوعا أدت إلى ظهور تحضر مجهري في كل مناطق الريف الشرقي. غير أن التوسع الحضري الذي شهده الإقليم تميز بالعشوائية والفوضى أطرته وتؤطره عائدات الهجرة الدولية. وهكذا شيدت مراكز بأكملها بدون وثائق التعمير وبدون أي تخطيط، مما جعلها اليوم تعاني من عدة إكراهات على مستوى التجهيزات الأساسية، ويتطلب إعادة هيكلتها إمكانيات هائلة.

4 - تزايد الانشطة غير الفلاحية وتراجع العمل الفلاحي

يعتبر تعدد أنشطة الأسرة ظاهرة عامة تمس جميع المجالات القروية، وتشكل إجابة واضحة عن التحولات التي يعرفها العالم القروي اليوم، بحيث تعتبر الأهمية التي يكتسبها العمل غير

الفلاحي مؤشرا عن الأزمة التي تعيشها الأرياف المغربية. وهذا الواقع دفع الأسر للتوجه نحو تنويع مواردها و اتخاذ استراتيجيات متعددة للتكيف، بسبب ضيق المجال الزراعي وعدم قدرته على تلبية حاجيات السكان المتزايدة. ويشكل هذا الأخير إحدى الخاصيات التي تميز الريف الشرقي على الأقل منذ نهاية النصف الثاني من القرن الماضي، الشيء الذي جعل الموارد المحلية من زراعة ورعي غير قادرين على امتصاص فائض اليد العاملة.

وبالرغم من غياب إحصائيات وأبحاث دقيقة على مستوى حوض تمسامان تمكننا من ضبط ظاهرة تعدد أنشطة الأسر، إلا أن هذه الظاهرة تكتسي أهمية خاصة على المستوى المحلي وتتسع يوما بعد يوم. فمن خلال الأبحاث التي تمت على المستوى الوطني سواء في الأطلس المتوسط أو في بعض المناطق الأخرى من المغرب " فإن تعدد الأنشطة تمارس في 92% من الاستغلاليات، كما أن 81% من النشيطين القرويين يتعاطون لأنشطة متعددة و 1/3 من أرباب الأسر القرويين يمارسون نشاطا رئيسيا غير فلاحي (Jennan L, 1991 :9) .

على المستوى المحلي، تأخذ الظاهرة حجما أكبر، فحسب تقديرنا على مستوى دوار أجدير فقط، فإن أكثر من 75% من أرباب الأسر يمارسون نشاطا موازيا للنشاط الفلاحي من خلال الجرد الذي قمنا به نظرا لكون النشاط الفلاحي نشاطا متقطعا ولا يتطلب أكثر من 20 يوما من العمل على طول السنة، مما يدفع السكان إلى التعاطي لأنشطة أخرى لمواجهة متطلبات الحياة.

ومما لا شك فيه أن توسع ظاهرة تعدد الأنشطة على المستوى المحلي يرجع إلى التحولات العامة التي تعرفها هذه البوادي، بسبب ضيق المجال الزراعي وعدم التكافئ العقاري، بحيث " أن 70% من الأسر القروية على المستوى الوطني بدون أرض و35% تملك أقل من 2 هـ، أي حوالي 10% من الأراضي المزروعة، و كل سنة تتحول 10000 أسرة إضافية إلى أسر بدون أراضي فلاحية، وقد انتقلت هذه النسبة خلال عشر سنوات من 32,9% إلى 34,5% من مجموع الأسر القروية» (Jennan L.1991 :9)

أما على المستوى المحلي، لا تتعدى نسبة امتلاك الأرض في أحسن الأحوال 0،5 هـ للعائلة بمفهومها الواسع و ليس لرب الأسرة. وتعتبر الأرض عملة نادرة بسبب الظروف الطبيعية المعقدة، وتقطع التضاريس وتدهور المساحات التي كانت موجودة، إما بسبب التعرية أو الإهمال.

وإذا كان ضعف المداخيل الفلاحية والتركز العقاري يفسران بشكل واسع هذه الظاهرة، فإن التحولات الجذرية التي تعرفها هذه المجالات تحت تأثير الهجرة، تساهم بقسط وافر في تطور الظاهرة. وتعتبر عائدات الهجرة أصل مختلف الاستثمارات في المنطقة "وتترجم خاصة على

مستوى تحسين السكن، وخلق أنشطة اقتصادية وشراء وسائل النقل وإنشاء وحدات تحويلية (معصارة الزيتون) و خدماتية (مقهى، فران، حمام).

– يبدو مما سبق أن التراث القروي بحوض تمسامات يشكل رأسمالا ماديا والموروث من قبل الساكنة المحلية، يبقى في حاجة ماسة إلى التثمين والمحافظة.

خلاصة

يعرف الريف الشرقي تحولات عميقة وضعته أمام تحديات كبيرة، من شأن عدم رفعها أن يفقده شخصيته ويهدد بقاءه كمجال متميز، مما يفرض عليه تعبئة طاقاته الذاتية من خلال استغلال تراثه من الموارد الطبيعية والموروث المعماري والمعارف والمهارات المحلية والقيم الاجتماعية والروحية والثقافية.

وعليه، فقد أصبح التراث باتساع عناصره ومكوناته وتنوعها، يشكل موردا وأداة مهمة لتقوية الهوية والتجذر والانغراس التاريخي لأي مجتمع كيف ما كان نوعه، كما يشكل منطلقا أساسيا لأي مشروع ترابي تنموي يدمج الأبعاد الاجتماعية والثقافية في التنمية الاقتصادية. لكن هذا الأمر يبقى رهينا بتثمين هذا الموروث الثقافي المادي وغير المادي عبر التحسيس بأهميته في حفظ الذاكرة، واستغلاله في تشجيع السياحة القروية وإنشاء متحف لحفظ ما تبقى من هذا الرصيد الثمين من الضياع.

البيليوغرافيا

المراجع باللغة العربية :

♦ أحمد، البوعياشي (1974)، حرب الريف التحريرية و مراحل النضال، I، بيروت.

♦ دايفْيد، مونتكَمري هارت، آيت ورياغل، الجزء الأول، ترجمة محمد أونيا وآخرون، نشر جمعية صوت الديمقراطيين المغاربة في هولندا، الطبعة الأولى، 2007.

♦ الاحصاء الفلاحي 1996 ، المندوبية الاقليمية للفلاحة ، الناظور.

♦ التقي، العلوي (1977)، أصول المغاربة القسم البربري، صنهاجة الشمال، مجلة البحث العلمي، ع 27 ، الرباط.

المراجع باللغة الفرنسية :

♦ BENCHRIFA A. et POPP H., (2000) : Le développement agricole dans la province de Nador. In remigration Nador III. Passau, Munich.

♦ El OUARIACHI K M., (1981) : Le Rif Oriental, transformation sociales et réalités urbaines, Thèse de Doctorat de 3ème cycle, Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, Paris.

♦ JAMOUS R., (1981) : Honneur et Baraka, les structures sociales traditionnelles dans le Rif, Edition de la Maison des Sciences de l'Homme, Paris.

♦ JENNAN L., (1991) : Agriculteurs et ruraux. In Le nouveau visage des campagnes marocaines, Cahiers d'Urbama, n°7, pp. 63-78.

♦ LAOUINA A., (1998) : L'environnement des montagnes du nord, atouts, contraintes et processus de dégradation. In Le développement du Maroc septentrionale, points de vue de géographe. Faculté des Lettres et des Sciences Humaines, Rabat.

♦ MAURER G., (1995) : Nouvelle approche dans l'étude régionale du Maroc du Nord, la Tunisie du Nord: Espace et Sociétés. Colloque organisé par la Faculté des Lettres de Manouba, Tunis, 42p.

♦ CLAVAL P., (2003) : Géographie culturelle. Armand Colin/VUEF, Paris, 2003.

♦ PASCON P et VANDERT WUSTEN H., 1983; Les Beni boufrah, essai d'écologie sociale d'une vallée rifaine, Rabat.

♦ TROIN J F., (1967) : Le Nord –Est du Maroc, mise au point régionale, RGM, n°9, Rabat.

التراث والتنمية الترابية بالمناطق الجبلية: حالة التراث الأمازيغي الوراييني بالأطلس المتوسط الشمالي الشرقي

امحمد لزعر
كلية الآداب والعلوم الإنسانية ظهر المهراز- فاس
أيمن فلاق
القطب الجامعي ، أيت ملول

تقاس أصالة الأمم وعراقتها بما تمتلك من حضارة وتراث إنساني تتوارثه الأجيال وتدخره جيلا بعد جيل لأحفادها، معتزة بكل ما خلفه لها الأجداد، إلا أن الاجتياح الثقافي القوي المفروض بات يحتم على هذه الأمم إثبات هويتها والحفاظ عليها حتى تكون لها مكانة داخل المنظومة الثقافية العالمية.

واليوم، في خضم التحولات السريعة التي باتت تفرضها العولمة، أصبح هناك إجماع على أن التراث بمختلف مكوناته يشكل عنصرا حاسما في التنمية وإعداد التراب، ولا يقتصر مفهوم التراث هنا على الذاكرة التي تشكلت لدينا عبر الحقب الماضية، أو عن المواطن والمشاهد المتميزة التي تزخر بها الطبيعة. فالتراث في مفهومه الواسع هو رصيد غني ومتنوع، يشمل التراث الطبيعي والبشري بكل مكوناته البيئية والاجتماعية والثقافية والتاريخية والعمرانية وبكل جوانبه المادية والمعنوية وأشكاله القارة والمنقولة.

وهكذا، لم يعد مفهوم التراث مقتصرا على العناصر المادية فقط بل تعداه ليشمل المكونات اللامادية وكل العادات والتقاليد، والأشكال الفريدة في التنظيم والإنتاج وأساليب العيش واستغلال المجال، وفي هذا السياق يؤكد (Renon .F، 2001) على أن "عناصر التراث المادية وغير المادية تساهم بشكل كبير في تحديد المجال الاجتماعي، وإعطائه معنى، من أجل خلق وتعزيز الممارسات الجماعية، كما تجعل المجموعات البشرية تساهم في تشكيل الحيز الترابي الذي تعيش فوقه وتقويته بناء على أسس ثقافية"، أي أن التراث اللامادي يشكل موردا ترابيا خاصا كما يساهم في خلق المجالات الترابية.

ويعتبر الأطلس المتوسط الشمالي الشرقي أحد الوحدات الجغرافية التي تحتل مكانة مهمة بيئيا وثقافيا على المستويين الجهوي والوطني، إذ تزخر بمؤهلات وموارد تراثية مهمة ومتنوعة، سمحت لها بالتفاضل على باقي المجالات المجاورة الأخرى، فغنى التراث الطبيعي والثقافي بالمنطقة يمكن أن يشكل عاملا ومنطلقا مهما للتنمية الترابية بها. وفي هذا الصدد، سنحاول في هذه المداخلة مقاربة تحقيق تنمية ترابية بالمنطقة، انطلاقا من تثمين الموارد التراثية بها، بشكل يساهم في تنمية الثقافة الأمازيغية عامة، والتراث الوراثي خاصة، وذلك من خلال التطرق لمحورين أساسيين:

- التشخيص المجالي للتراث الوراثي
- التنمية الترابية وتثمين التراث الوراثي

I - التشخيص المجالي للموارد التراثية[1] بأيت وراين محددات الموقع الجغرافي لأيت وراين

تشغل قبيلة أيت وراين مجالا مهما واستراتيجيا في حوض ايناون، حيث تتموقع انطلاقا من الجزء الشمالي الشرقي للأطلس المتوسط (إقليم جرسيف) إلى الجنوب الشرقي من إقليم تازة، وتحدها شرقا قبيلة غياثة (دائرة تازة)، وغربا قبيلة أيت سغروشن (دائرة تاهلة)، وقبيلة بني يازغة (دائرة صفرو)، وشمالا قبيلة لحياينة وجنوبا قبيلة بني علاهم. وقد امتدت أراضيها في بعض المراحل التاريخية من أعالي حوض سبو إلى تازة ثم نهر ملوية وجرسيف. وتنتمي إداريا إلى كل من جماعة تاهلة وجماعة الزرارده، ثم جماعة بركين ومركز تازارين وجماعة مغراوة وجماعة بويبلان ورأس لقصر، وهي بذلك تدخل ضمن نطاق إقليمي جرسيف وتازة.

---

1. يقدم ذ لحسن جنان(2007) تصنيفا دقيقا للعناصر التراثية باعتبارها موردا ترابيا وهي كالتالي:
   - التراث المبني التقليدي. (Patrimoine monumental classique)
   - التراث المعماري القروي. (Patrimoine vernaculaire rural)
   - تراث الصناعة التقليدية والصناعة. (Patrimoine artisanal et industriel)
   - المشاهد القروية والثروات الطبيعية. (Paysages et richesses environnementales)
   - الخصوصيات الإثنية والمهارات والتقاليد. (Identités ethnologiques, savoir-faire, traditions)
   - الأدوات والموارد الخصوصية المستعملة في أنشطة محلية. (Matériaux et ressources spécifiques utilisés dans les activités locales)
   - الذاكرة الجماعية التي تقام حول حدث تاريخي. (Mémoire collective organisée autour d'un fait historique)

   انظر لحسن جنان «التراث مورد ترابي خصوصي» مجلة دفاتر جغرافية العدد 3-4، 2007 كلية الآداب والعلوم الإنسانية ظهر المهراز فاس

خريطة رقم 1 : موقع آيت وارين من المجال الوطني والجهوي

1 - المشاهد والتروة البيئية والموارد ذات الخصوصية

تنتمي قبيلة أيت وراين مجاليا للأطلس المتوسط الشمالي الشرقي، المتميز بمؤهلاته وموارده التراثية، وبوفرة المياه والمشاهد الطبيعية، التي يمكن لاستغلالها وتثمينها أن يساهم في تنمية المنطقة.

أ- مشهد جبل بويبلان

تقع سلسلة بويبلان بالأطلس المتوسط الشمالي الملتوي، الذي يمتد من الجنوب الغربي نحو الشمال الشرقي، وتعرف بارتفاعاتها الشاهقة وتضرسها، حيث الطيات متوازنة ومنفصلة بمنخفضات عميقة، ويعتبر جبل بويبلان 3190 م أعلى قممها (الصورة رقم 1)، وهذا ما يجعلها

تعرف تساقطات مطرية وثلجية مهمة تغطي قممها لمدة زمنية تفوق خمسة أشهر في السنة[2] (من نهاية شهر نونبر إلى شهر أبريل وتمتد أحيانا إلى غاية شهري يونيو وغشت) وهو ما يؤهلها لتكون مجالا متميزا لممارسة رياضة التزحلق على الثلج (Sahnovene M.K، 1992).

الصورة رقم 1 : مشهد عام لجبل بوبيلان

المصدر : وثائق الجماعة القروية لبوبيلان 2012

ب- الغابة ثروة طبيعية مهمة

إن الموقع الجغرافي للمنطقة يجعلها تتسم بالتنوع التضاريسي حيث يساهم في التنوع الايكولوجي، والحفاظ على المنظومة البيئية بشكل عام (الحفاظ على التربة، الحفاظ على الثروة الحيوانية والمائية والنباتية...). هذا وتتشكل الثروة الغابوية المتنوعة من عدة أصناف كالبلوط الأخضر، والسنديان الفليني، والأرز.

كما أن المجال الغابوي يسمح، بتكون تشكيلات نباتية أخرى، كالعديد من أنواع النباتات العطرية والطبية والمساحات الشاسعة من الدوم، التي توفر مجالا رعويا غنيا للماشية ومنطقة عيش العديد من الطرائد، وبالتالي المساهمة في تنشيط هواية القنص، هذا بالإضافة إلى مساهمته الاقتصادية عن طريق استعماله من قبل الساكنة المحلية في الصناعة التقليدية.

وهكذا، فان الموارد الغابوية بتشكيلاتها الحيوانية والنباتية الغنية والمتميزة، تشكل منطلقا أساسيا للتنمية بالأطلس المتوسط الشرقي، والحفاظ على التوازنات الايكولوجية، إذا ما تم استغلالها وتثمينها على أحسن وجه.

2 .نظرا للكمية الكبيرة لهذه التساقطات أنشأت محطة للتزحلق على الجليد بتراب جماعة بوبيلان تضم ملعبا للتزحلق يمتدئ على ارتفاع 2150 متر.تمنحدر تيزي وسرى. غير أن هذه الأخيرة غير مستغلة بالشكل المطلوب الذي من شأنه أن يساهم في جلب السياح ومحبي الرياضات الثلجية.

ج- المواقع ذات القيمة السياحية والايكولوجية

❖ **بحيرة "تامدا":**

تقع كتلة"تامدا"وسط جبال الأطلس المتوسط الشمالي الشرقي، جنوب منخفض مغراوة، حيث تكونت في منطقة ذات بنية جيولوجية معقدة، وصعبة الولوج، وبين السلسة الجبلية "أدرار أبوملال" – وبالركيبات على مساحة 62 هكتار، وتمتاز بوجود أنواع متعددة من الحيوانات البرية والطيور النادرة ووفرة المياه، إضافة للهدوء، وهو ما يجعلها مهمة بالنسبة للسياحة الايكولوجية وتستهوي فئات خاصة من عشاق الطبيعة.

❖ **المغارات:**

تسمح التشكيلة الكارستية للأطلس المتوسط الشمالي الشرقي بوجود العديد من المغارات، والتي تشكل نقطة قوة بالمجال، ويتجاوز عددها 175 مغارة. ومن أهمها مغارة "عين عودة"، مغارة "راس الواد"، ومغارة "الواد البارد".وتضم المنطقة العديد من المغارات الأخرى، إلا أنها غير معروفة بشكل كبير كمغارة"أنفيد"، وكهف"النحل"، وتتميز معظم هذه المغارات بتشكيلات كارستية تشكل مناظر رائعة.

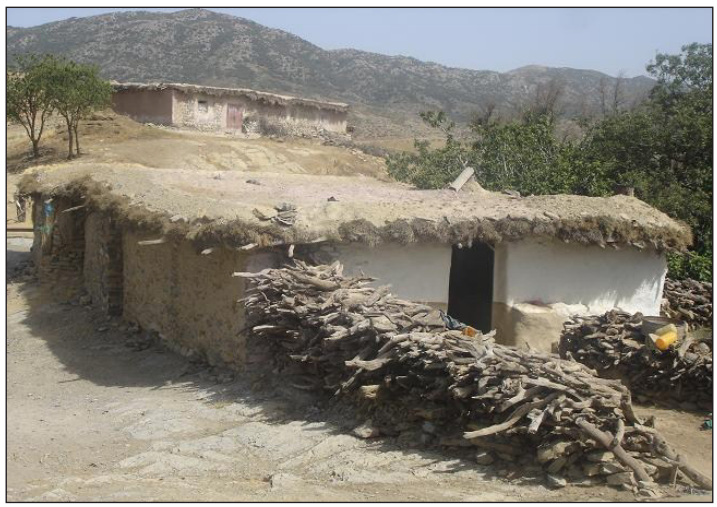
وهكذا، فإن استغلال هذا المورد على أحسن وجه، يمكن أن يسهم بشكل كبير في تنمية المنطقة، عن طريق تنشيط السياحة الايكولوجية وتثمين رياضة الاستغوار.

2 - المعمار القروي والتراث المبني

يعبر التراث المبني على قدر كبير من الثراء، من حيث التاريخ والثقافة والهندسة المعمارية بالمجال الريفي عموما، وبآيت وراين على الخصوص، ويعتبر كنزا لمعارف الأسلاف، ويسهم في إبراز جمالية المشاهد القروية، وخصوصياتها، فهو يلخص تاريخ كل قبيلة وكل منطقة على حدة، ويعبر عن نمط ومستوى عيشها، وما أنتجته وطورته اقتصاديا واجتماعيا وعن طبيعة المحيط البيئي الذي يحتويها.

ونقصد بالمعمار القروي، كل المساكن التي يعتمد في بنائها على المادة الأولية الموجودة بالموقع، كالحجر والطين، والفلين والأعمدة (كايزة أو ايطليعن)، أي كل ما هو قروي غير خاضع لتصاميم، لكنه معمار في حد ذاته. ولا يزال السكن القروي يمثل اللبنة الرئيسية التي يتشكل منها الدوار، كما أن له وظائف متعددة، توافق أنشطة الساكنة القروية، أضف إلى ذلك أنه ظل في هيئته ظاهريا وباطنيا، وفي مواد بنائه وثيق الارتباط بالبيئة الطبيعية المحلية (الصورة 3)، ويشكل كذلك ترجمة للتاريخ والثقافة والهندسة المعمارية الموروثة عن الأسلاف، ويساهم في إبراز جمالية المشاهد القروية وخصوصياتها.

صورة رقم 2: نمط السكن بمنطقة تازارين



المصدر : نصوير أيمن فلاق 2011

ويتم إعطاء البيت الوراثي أثناء عملية البناء – على الرغم من بساطتها – مكانة خاصة، فمعظم المواد الأولية تؤخذ من الطبيعة المحلية، ويستعمل البلوط الأخضر والفلين والأرز (إيطليعن)، كما تتدخل النساء كذلك في عملية خاصة أثناء بناء أرضية المنزل، وكذا في عملية الطلاء. مما يجعله يتميز عن السكن القروي بمجالات أخرى. وعادة ما يتم الاحتفال بانتهاء البناء بإقامة حفلة تسمى "أمانسي نتادارت" (MARCY G. 1929).

غير أن الملاحظ هو التغيرات التي بدأت تطرأ على السكن بالمنطقة عموما، حيث صارت العديد من الدواوير تفقد خصوصيات سكنها القروي بالأساس وذلك باستعمال مواد البناء العصرية والتخلي عن الأنماط التقليدية في البناء، وهذا ما قد يفقد المشاهد القروية بالمنطقة جماليتها وخصوصياتها المحلية.

3 - الصناعة التقليدية، غنية ومتنوعة لكنها تواجه الاندثار

لم تخرج الصناعة التقليدية بقبائل الأطلس المتوسط الشمالي الشرقي عن إطار الموروث والمألوف في هذا المجال، إذ لا تتجاوز ما تحتاج إليه القبيلة في حياتها اليومية، كما تتميز ببدائيتها مقارنة مع النشاط الزراعي. أي الاكتفاء ببضع الحاجيات الضرورية و المستعجلة، دون التفكير في تعميم الصنعة من أجل التبادل المستمر، والذي يمكن أن يكون قاعدة أساسية لاقتصاد الساكنة المحلية، وهذا يدل على أن الحرف كانت، ولا تزال تحتل مكانة ثانوية في انشغالات

الفلاحين ، الذين يعيرون أغلب أوقاتهم للنشاط الفلاحي، والرعي وتربية الماشية وبالتالي تقتصر هذه الصناعة على ما تنتجه النساء القرويات في الغالب؛ إلا أن الملاحظ هو أن هذا النشاط بدأ يعرف تطورا ملموسا، خاصة بعد تأسيس العديد من الجمعيات والتعاونيات المختصة، على الرغم من أن ما تنتجه لا يرقى إلى المستوى المطلوب.

أ- الزربية الوراينية، جهد وثمرة مخيلة نساء آيت وراين الفياضة

تكتسي شهرة واسعة محليا ووطنيا، وذلك لقيمتها الفنية والجمالية، وتتفنن المرأة الوراينية في صناعتها، وتختلف الزربية الوراينية عن باقي الزرابي، التي تصنع بالمناطق الأخرى وذلك وفق زخارف وألوان معينة، وتستغرق مدة صناعتها بين 10 أشهر وسنة.

وتعتبر هذه الزرابي أساس الأثاث المنزلي الواريني. وقد تستعمل غطاء أو فراشا، كما قد تستعمل لتزيين الجدران أو أرضية البيوت، كما تعتبر "الحنديرة" أحد أثواب العروسة الأمازيغي، وهي قيمة مضافة في صداق الفتيات أو جزءا من جهاز بيت الزوجية. وتكتسب صناعة "الحنديرة" طابعا منزليا وعائليا لأنه يصنع في أغلب الأحيان داخل البيوت، كما أن صناعتها المنزلية تجعل من تعلمها إرثا تقليديا، فالأمهات يعلمن بناتهن تقنياته تماما كما يعلمنهن طهي الطعام.

تتجاوز الزربية الوراينية وظيفتها النفعية، إذ تعتبر عنصرا هاما في بيئتها الثقافية والدينية. غير أن المشكل المطروح هو الاستغلال غير المعقلن لهذا المورد التراثي من طرف بعض المضاربين الذين يقومون بشراء الحنديرة الوراينية من نساء المنطقة بأثمنة هزيلة لا تتجاوز في الغالب 1000 درهم، مستغلين بذلك جهلهن وظروفهن المعيشية الصعبة، ليتم بيعها خارج المغرب بأثمنة باهضة قد تصل إلى 20000 درهم (بحث ميداني 2012).

صورة رقم 3: الزربية الورانية « الحنديرة»

المصدر : أيمن فلاق 2011 ، دوار أدمام

ب- الفخار

تعتمد الصناعة الفخارية على نوع خاص من الطين "تلاخت" يسهل تشكيله بعد رشه بالماء فتقوم المرأة بالاستفادة منه لصناعة أنواع من الأواني الفخارية التي تحتاج إليها. "فأفراح" مثلا هو قطعة فخارية دائرية ذات جوانب مرتفعة قليلة تستعمل لطهي الخبز، والقدر "أقنوش" يستعمل للطبخ ولخزن السمن، وجمع الحليب، ولصناعة كل إناء تتم صناعة الأجزاء بشكل مستقل ثم يتم تجميعها بنفس المادة، وتعرض بعد ذلك لأشعة الشمس حتى تجف ثم توضع في وسط نار ذات لهب شديد حتى تكتسب صلابة ومقاومة كبيرة.

ج- صناعة الوطافة

(أزماي) وهي عملية صنع الأواني من الحلفاء، كالأطباق والكسكاس، ونوع يسمى "أبدار" ويوجد في أحجام مختلفة المد، وقد يكون الهدف من صناعة هذه الأواني لأغراض نفعية ذاتية أو من أجل بيعها أو مقايضتها بأشياء أخرى، وهذا العمل تقوم به النساء فقط لأن لهن دراية وخبرة في هذه الصناعة

د - الصناعة الجلدية

تعتمد فيها المرأة على جلود الماشية خاصة الماعز والغنم فتحول هذه الأخيرة إلى أنواع من الأفرشة. كما تصنع من جلد الماعز " تايشولت " وذلك بربط منافذها بصفة محكمة ويترك عنقها ليفتح ويغلق بعد كل فترة من استعمالها، توضع في ماء ممزوج بدقيق من قشور تايدة. حتى لا تفقد جودتها وتؤثر على الحليب، وتصنع كذلك من الجلود " أيديد " التي تستعمل في نقل الماء إلى المنازل، وتدبغ بعد كل فترة. كما تصنع المرأة الوراينية من الجلد أكياسا لخزن الحبوب.

هـ- الألبسة، إبداع محلي متميز

صنعها من اختصاص النساء اللواتي كن يعتمدن على أدوات خشبية ومواد طبيعية مصدرها المواشي. فقد صنعن ألبسة متنوعة من صوف الماشية وجلودها، وقاء للسكان من حرارة الشمس وقساوة البرد، ولايزال بعض سكان القبيلة يحافظون على بعض الالبسة خاصة عند الرجال "كتاكبيرت" وهي عباءة من الصوف، أو السلهام "أهدون" والحايك، ويلبسون في أرجلهم "اركاسن" أو "الملخة" وهي عبارة عن أحذية رقيقة مصنوعة من جلد الحيوان، وكذا "تارغوين" وهي جوارب من الصوف، ويضعون في رؤوسهم عمامة من الثوب تسمى "ايشدادت".

صورة رقم 4 : لباس المرأة الوراينية

المصدر : جون بزونسو، أنماط الملابس التقليدية في المغرب، وترجمة محمد بوبو، منشورات وزارة الثقافة، مطبعة دار المناهل، الطبعة 1، 2004، ص 81.

أما النساء فيلبسن "الحايك المحربل" أو سبنية مصنوعة من الصوف ومصبوغة بالحناء تسمى "تريكاطت" ويضعن فوق كل الالبسة "إيزار أو الحنديرة" وبلغة المنطقة "تابردوحت" ويضعن في أرجلهن بلغة مصنوعة من الجلد وتسمى "الريحية".

و- الخيمة الوراينية

يشكل الترحال مظهرا أساسيا لسكان أيت وراين، فانتقالهم المستمر بين السهل والجبل من جهة، وقساوة الظروف الطبيعية من جهة أخرى، جعلهم يعتمدون على الخيمة الوراينة السوداء في سكنهم، والتي تتميز بشكلها ومكوناتها الفريدين، حيث تصنع أساسا من شعر الماعز بأنامل النساء الوارينيات (الصورة 5). وهي بذلك تراث خاص يمكن استثماره بشكل يساهم في التعريف بالمنطقة وتسويق المنتوج الثقافي بها.

الصورة رقم 5 : الخيمة الوراينية

المصدر :جمعية أدرار للثقافة والبيئة 2012

إن المؤهلات الطبيعية التي تميز الأطلس المتوسط الشرقي تسمح بممارسة العديد من الأنشطة غير الفلاحية، التي تعتمد بالأساس على المواد الأولية الموجودة بالمجال، إلا أنها غير مستغلة بالطريقة الصحيحة، لذا يجب تثمينها عن طريق التعريف بها، وهيكلتها كي تساهم في الرفع من مستوى الساكنة المحلية والتعريف بالمنطقة عموما.

4 - التراث اللامادي: عادات وتقاليد وذاكرة جماعية متجذرة في التاريخ

يتعلق الأمر بالهوية والخصوصيات الثقافية المحلية ذات المسحة الامازيغية، وهي ثقافة يمكن معاينتها يوميا داخل المنطقة، وتتجسد معالمها من خلال الألبسة وفي الطبخ والشعر والأغاني ونمط العيش وأساليب الإنتاج والقوانين والتقاليد التي تنظم الحياة الاجتماعية بين السكان.

أ- المقاومة

إذا كان توغل الجحافل العسكرية الفرنسية داخل الأطلس المتوسط الشمالي الشرقي قد اعتمد في عدته اللوجيستيكية وعتاده الحربي وآخر ما انتهى إليه تطور الصناعة الحربية من أسلحة برية وجوية فتاكة خلال الحرب العالمية الأولى (Général AUBERT, 1922) ، فان ليوطي الذي كان يخطط ويشرف شخصيا على تنفيذ هذا الاكتساح قد اختار له من الأطر العسكرية كل خبير متمرس، ومن الجنود أعدادا وأصنافا مختلفة، من مساندين وملشيات مرتزقة

وفيالق نظامية مدربة ميدانيا؛ ومن جهتها كانت المقاومة عفوية قليلة العدد عديمة التنسيق فقيرة التموين، خصوصا من حيث اللباس والغذاء والذخيرة، ولا تتوفر إلا على بنادق خفيفة منفردة الطلقات، ومن ثم كان سلاحها الأساسي هو روح الاستماتة عن العقيدة والأرض.

وتؤكد جل المعطيات الشفوية والتقارير العسكرية أن المستعمر الفرنسي وعلى الرغم من دخوله تازة في سنة 1914، فانه لم يستطع اختراق القبائل وخاصة قبيلة وراين وغايته خاصة وأن اندلاع الحرب العالمية الأولى أدى إلى انتقال الجيش الفرنسي اتجاه فرنسا، هذا بالإضافة إلى المقاومة الشرسة التي قادتها أيت وراين، ولعل هذا ما دفع بالجنرال اليوطي الى القول " إن السيطرة على تازة لا تتم إلا بعد السيطرة على قبيلة وراين ولا يمكن أن يتم ذلك إلا بعد نهاية الحرب وعلى هذا الأساس قام ليوطي بتنظيم حملة تأديبية بهدف الانتقام من ايت وراين، حيث اعتمدت على ما يعرف بسياسة الأراضي المحروقة، وقد أشرف الجنرال ليوطي شخصيا على تنفيذ هذه العمليات ابتداء من سنة 1918، حيث اعتمدت على المدافع والطائرات بهدف إدخال الرعب إلى نفوس الفخذات المشكلة لايت وراين والقبائل المتحالفة معها، ثم قام بقصف هذه الفخذات المتمردة وفرض الحصار الاقتصادي والنهب، كما تم تنفيذ إعدامات جماعية على مرأى من الأهالي وحرق المحاصيل الزراعية وقتل المواشي... (بوجمعة السبيع 2011).

إن حدة المقاومة التي أبدتها قبيلة ايت وراين، إزاء الغزو الأجنبي، وطول المرحلة التي استغرقتها المواجهة المسلحة (1912–1927) والتي جعلت من السيطرة على بقعة تازة هاجسا دائما لدى الإقامة العامة لسنوات طويلة، كلها عوامل ستؤدي الى زيادة انتباه الادارة الاستعمارية ومنظريها إلى أهمية الطبيعة الحربية، التي تمتاز بها قبيلة ايت وراين. كما ساهم العمق الاستراتيجي على المستوى المجالي للمنطقة، وتشتت الفخدات المشكلة لايت وراين في مراقبة تحرك العدو ونصب الكمائن، ولا تفوتنا الإشارة إلى أن المقاومة في المنطقة لم تكن خاضعة لخطة واحدة منظمة، بل كانت كل جماعة فدائية تقرر بنفسها القدرة الإستراتيجية لفيلقها الخاص.

لقد أصبح المجال الطبيعي بتضاريسه ومناخه وسيلة فعالة من وسائل المقاومة، إذ استغلته القبائل كآلية دفاعية مهمة أحسنت توظيفه لتعويض نقص التسلح، بحيث منحها إمكانية إعادة تنظيم صفوفها وترتيب هجماتها المباغتة والاحتماء بالمرتفعات، مستخدمة تقنية الكر والفر في إطار ما عرف بحرب العصابات (Voinot. l،1939). وقد شهدت على ذلك العديد من المعارك الكبرى بالمنطقة مثل معركة بوهدلي.

ب - الشعر، الغناء والرقص

على غرار كل قبائل المغرب تعتبر قبيلة أيت وراين من أكثر القبائل تمسكا بتقاليدها وعاداتها، ومنها ما هو مستلهم من الدين ومنها ما يرجع إلى تاريخ القبيلة واحتكاكها بالقبائل المجاورة،

ونجدها مستقاة من الروايات الشفاهية التي تناقلتها الأجيال، ونجدها بالملموس في الحفلات الجماعية والممارسات كالأعراس والمواسم.

❖ **رقصة "احيدوس"، إبداع يعكس ثقافة عريقة**

تعتبر رقصة "أحيدوس" مكونا أساسيا، من مكونات النسق الثقافي الوراثي فهي تجسيد لعادات القبيلة وتقاليدها ونمط عيشها المتوارث، ومرآة تعكس أهم محطاتها التاريخية (الصورة 6).

الصورة رقم 6 : رقصة أحيدوس

المصدر :وثائق الجماعة القروية 2012

فرقصة أحيدوس في جانبها الحسي الحركي، تمثل قوة الشخصية والشهامة المتأصلة في الإنسان القروي من جهة، ومن جهة أخرى تجسد الترابط القوي بين أفراد الجماعة وتعاهدهم الدائم على الصمود الجماعي في وجهة التحديات والاكراهات بمختلف أشكالها بالإضافة إلى التعبير عن روح الانضباط والمسؤولية الملازمة للبعد الجماعي.

وفي جانبه الغنائي يعبر أحيدوس عن غنى الرصيد الشعري لساكنة القبيلة وقوى الإلهام التي سكنت شعراءها الكثر، الذين نظموا قصائد رائعة، وضمنوها مختلف ما ميز حياة القبيلة في علاقتها مع مجالها، وجيرانها وما عرفته من أحداث بارزة وتطورات اجتماعية واقتصادية وسياسية ونوعية في ارتباط تاريخها المحلي بما هو وطني (عبد الله هرهار 2006أ).

بشكل عام تتيح الرقصة المحلية " لأحيدوس " مشهدا فولكلوريا جميلا، ولحظة فنية غنية بالدلالات والمعاني، تتجاوز مجرد الفرجة، بحيث يبدو من المؤكد، أن إعادة اكتشاف أحيدوس المحلي وإعادة إحياء أمجاده وطقوسه، والحفاظ على أصالته عن طريق تعبئة كل الأشخاص الحاملين لمعرفة دقيقة بالفلكلور المحلي، وتاريخه، سيعطي دفعة قوية للتنمية المحلية، كمنتوج سياحي محلي متميز(عبد الله هرهار 2006 ب). وكعنصر قادر على تثمين روابط النخبة الوراينية غير المقيمة بمجالها الترابي الأصلي، حيث ستتقوى حوافزها لاستثمار أموالها، وتوظيف خبراتها وتجاربها وأفكارها التي ستوجه الساكنة المحلية إلى الطرق الناجعة لكيفية خلق الأنشطة المشغلة والمدرة للدخل.

❖ الشعر الغنائي

إن تناولنا للشعر الغنائي أو ما يعرف في الامازيغية ب " إزلان" يحمل في حالتنا مفارقة تكمن في كون المبدعين ينتمون إلى قبيلة امازيغية اللغة. في التداول اليومي، في حين أن إبداعها يتم بالعربية، والامازيغية ثم إن الشكل الإبداعي يمكن مقارنته بأشكال تعديلية أخرى " كالذكير" و " تيفاوت".

الذكير: كلام يبدعه الناظم من قبل ويعرضه لحظة حضور الجماعة. تشاركه في ذلك جماعة "إردادن" أعني الذين يرددون لازمة متكررة، في حين يسترسل الناظم في موضوعه، الذي يمكن أن يكون ذو دلالة أخلاقية أو وعظية إرشادية أو غزلية، ويتميز الذكير أيضا بلحظية الإبداع أو التهيأ المسبق أو سرد ما هو محفوظ في الذاكرة، وهي، إما من إنتاجه أو من إنتاج غيره. وهي في الغالب قصائد مطولة.

تيفارت: يختلف عن الذكير، فهو، قصيدة طويلة لحظية الإبداع أو محفوظة الذاكرة، للمبدع أو للملقي أو لغيره من الشعراء، مواضيعها إما غزلية في الغالب وإما اجتماعية أخلاقية وعظية، يتطلب إلقاؤها وجود عناصر تردد لازمة، خلال عملية إلقاء وغناء القصيدة.

ومن الملاحظ أن هذا النوع من الشعر "إزلان" بالرغم من كونه يعالج مشاكل وقضايا إنسانية فإن الشاعر يضفي عليها ايكولوجيا أي يشبه ما هو إنساني بأفعال وسلوكات مستقاة من الطبيعة ومكوناتها. فالميزة الأساسية التي تميز الشعر الغنائي "إزلان"، عن الأنواع التي ذكرناها هو ما بعد الإنتاج الشعري أي الرقص والغناء الجماعي، بمعنى أخر أن الأفراد لا يستمتعون بالسماع والرؤيا فقط بل يشاركون في الغناء والرقص حيث توجد فرقتان على رأس كل واحدة منها شاعر (عبد الله هرهار 2006 ج).

ج - أشكال التضامن والتكافل داخل القبيلة

ترسخت لدى الساكنة الوراينية، عبر الزمن على غرار العديد من القبائل المجاورة، العديد من أشكال التضامن الجماعية التي كانت تمارس في جميع المناسبات بطرق مختلفة، حيث ساهمت على الدوام في الحفاظ على متانة الروابط بين الأفراد والجماعات المتعايشة في تراب القبيلة.

فالتويزة على سبيل المثال، تعتبر شكلا من أشكال التضامن والتكافل بحيث كانت تحصل في إطارها تعبئة تلقائية لكل الإمكانيات الذاتية للجماعة ويتم تجنيد كل الطاقات المتاحة لتحقيق النفع للأفراد أو الجماعة ذاتها.

إن تقاليد التعاون والتضامن والتكافل التي ورثتها قبيلة ايت وراين خلال قرون مضت، كباقي السكان القرويين في كثير من المناطق بالبلاد وإن بدرجات متفاوتة، تعتبر بكل تأكيد ثروة متجددة ورأسمالا اجتماعيا ثمينا، يمكن الاعتماد عليه في تحقيق الأهداف التي تبدو مستحيلة المنال، وإنجاح المشاريع التي أخفقت فيها كل السياسات والمقاربات التنموية التي غيبت أو استخفت بالرأسمال الاجتماعي المحلي، الذي يعتبر رأسمال كباقي الرساميل، ويتيح تحقيق الأهداف التي تبدو مستحيلة التحقيق في غيابه.

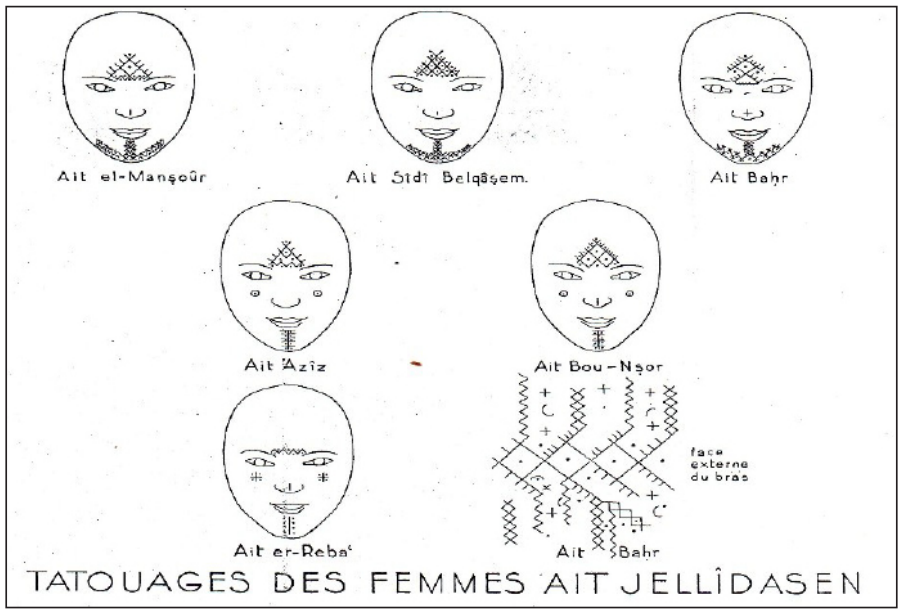
إن النصوص الشعرية الشعبية بمنطقة بني وراين تعكس ثقافة محلية متفتحة تستحضر الجانب الروحي والديني في ثقافتها وحياتها اليومية، مستمدة مكوناتها من الإسلام الشعبي، وكذا عنصرا مهما للترويح على النفس، وتبني مواقف وقناعات مبدئية تجعل الوعي الشعبي الذي يبدو بسيطا في الشكل، عنصرا عميقا ومتجدرا في الجوهر.

د - الوشم، ثقافة وراينية بامتياز

يدخل الوشم ضمن آداب السلوك الاجتماعي، يرتبط بالجسد الموشوم وبحياته، ويموت بموته، كما يشكل جسرا للربط بين ما هو روحي ومادي في الجسد ذاته. وللوشم كذلك رمزية اجتماعية وسياسية قوية، فهو يشكل أساس الانتماء الاجتماعي وركيزة الإحساس بالانتماء الموحد، والشعور بالهوية المشتركة والتي ساهمت في ضمان حد كبير من التناغم بين كافة أطراف القبيلة. كما أن الوشم يحيل على هوية واضعه وانتمائه القبلي، شانه في ذلك شان الزخارف النسيجية المبثوثة بشكل خاص في "الحنديرة" أو "الحايك"، وله هدف جمالي يزين الجسد فهو عند المرأة لتزيين الوجه، ويتخذ عدة أشكال هندسية كما يشكل بديلا للحلي والعقود والخلخال.

أما الوشم بالنسبة للرجل فهو يدخل ضمن الشجاعة والأصالة وعلامة انتماء الموشوم القبلي والبيئي، وله أيضا هدف سحري تستعمله بعض المناطق كتعويد علاجي لشفاء بعض الأمراض. أما بالنسبة للمواد المستعملة لهذه العملية فهي مواد ملونة تتكون من الحبر الصيني والفحم المسحوق المذاب بالماء والهباب أي الغبار الأسود. وتشمل عملية الوشم مختلف مناطق الجسد، الوجه واليدين والرجلين، والصدر، والبطن.

يبدو أن الرأسمال الاجتماعي الموروث من قبل الساكنة المحلية في حاجة ماسة إلى التثمين،



TATOUAGES DES FEMMES AIT JELLÎDASEN

Source : MARCY(P.G), Les AIT JELLIDASEN ,Hespéris ,1er trimestre,1929,p 127

من أجل توظيفه في تحريك الدينامية السوسيو – اقتصادية والسوسيو – مجالية المستدامة محليا، مع الدفع بالساكنة المحلية إلى القيام بتعبئة ذاتية في إطار جمعيات قادرة على إنجاز ما عجزت عن إنجازه مؤسسات الدولة والجماعات.

وتأسيسا على ما سبق نسجل أن المنطقة غنية بمواردها الطبيعية وبخصوصياتها الاثنية الأمازيغية ومهارات ساكنتها وذاكرتهم الجماعية، فكلها عناصر يمكن أن تشكل لبنة أو قاعدة أساسية لبناء الحيز الترابي الذي يشكل بدوره المنطلق الحقيقي لتحقيق التنمية.

II - الإجراءات والمرتكزات الأساسية للتنمية الترابية بالأطلس المتوسط الشمالي الشرقي

يستدعي تثمين التراث الوراثي الأمازيغي وتفعيل مسلسل التنمية الترابية بالأطلس المتوسط الشمالي الشرقي، اتخاذ مجموعة من الإجراءات والتدابير التي من شأنها تجاوز الإكراهات والتحديات من جهة والتعبئة المثلى للموارد التراثية من جهة أخرى. فبلورة أي إستراتيجية تنموية بالعالم القروي تقتضي في كل الأحوال تجنيد الطاقات المحلية وبلورتها في أنشطة بشرية مناسبة، كما تقتضي أخذ السكان الجبليين أنفسهم بزمامها ووعي هؤلاء بأهمية محيطهم الجبلي وثقافتهم وهويتهم الأمازيغية، وإذا كانت هذه الاستراتيجية تروم خلق دينامية التنمية المستدامة القمينة بإحداث التغيرات المجالية الايجابية والملموسة، وإفراز النتائج السوسيو – اقتصادية المرضية لانتظارات الساكنة، فإنها يجب أن ترتكز على:

1 - تنمية العنصر البشري

من المؤكد أن إكساب السكان القرويين القابلية للتغيير ليس بالأمر الهين، ولا بالعمل الظرفي، لما يتطلبه ذلك من مجهودات جبارة، كفيلة بأن تعيد لهم الثقة في النفس وترد لهم الاعتبار وتتيح إمكانية إبراز طاقاتهم غير المستغلة والمكبوحة بشكل يبعث فيهم روح المبادرة والإبتكار والتجديد والإحساس بالمسؤولية والإرادة وتقديم الواجبات والغيرة على الحيز الترابي والاعتماد على الذات، ويؤهلهم للاستثمار الجيد لموروثهم الثقافي في اتجاه إطلاق المزيد من ديناميات التطور والارتقاء عكس النزوعات الهدامة للعولمة التي تلوح في الأفق.

2 - ترشيد استغلال الموارد الطبيعية

تعرف المنطقة تدهورا واضحا لمجالها الطبيعي، فقد أدى تدني الوضعية السوسيو اقتصادية للساكنة المحلية (الفقر، التخلف..)، إلى استنزاف الموارد لتلبية الحاجيات الأساسية من الطاقة والطعام، إذ أن الغابة تشكل المورد الأساسي لغالبية السكان، ومن ثمة فهي تعاني من مشكل الإفراط في الاستهلاك والقطع العشوائي. وإيقاف مسلسل تدهور هذا التراث، وتجنب ما يمكن أن يترتب عنه من مخاطر على مستقبل التنمية بالمنطقة، بات يفرض إرساء قواعد سليمة لاستغلال وحماية وتنمية المجال الغابوي، كتراث وطني بشكل خاص، والمجال البيئي عموما.

3 - دعم الأنشطة الفلاحية وغير الفلاحية وتنويع الموارد الإقتصادية للساكنة الجبلية

إن دراسة وتحليل التشكيلات الاقتصادية، والمنظومات الإنتاجية، في تنوعها وما توفره من بدائل للتنمية المحلية، أفرز توجها جديدا في العالم القروي، ألا وهو البحث عن مرتكزات جديدة للتنمية من أهمها تنويع الأنشطة الفلاحية ذاتها، وتكثيف أساليبها من جهة، وتطوير الأنشطة غير الفلاحية التي يوفر المجال القروي. وهو اتجاه يدعم الاستقرار بالبادية، عن طريق إيجاد ديناميات محلية، مستقلة نسبيا، عن إكراهات التقلبات المناخية، وعطوبية النشاط الفلاحي، ومن شأن هذا التنويع كذلك أن يسهم في التقليل من حدة العطالة بالمنطقة، التي بدأت تعرف ارتفاعا ملحوظا، خاصة في ظل قلة طاقات التشغيل، لدى الاستغلاليات المجهرية، والتقليدية السائدة محليا.

بالنظر إلى أهمية هذا القطاع بالمنطقة ودوره في الحفاظ على استقرار الساكنة المحلية، يتحتم على الجهات المسؤولة إعادة النظر في أشكال تدبير هذا الأخير عن طريق وضع استراتيجية شاملة تراعي مصلحة الفلاحة والفلاحين معا وذلك عن طريق:

- إدخال مزروعات جديدة تتلاءم مع الظروف الطبيعية للمنطقة كأشجار الزيتون واللوز...
- جمع الاستغلاليات الصغيرة في استغلاليات كبيرة عن طريق الشراكة بين الفلاحين الصغار، أو في إطار تعاونيات أو مجموعات ذات النفع الاقتصادي المشترك، من أجل تجاوز مشكل تركيز الملكية العقارية بالمنطقة.
- العناية بقطاع تربية الماشية الذي يعتبر ظاهرة عريقة بالمنطقة وله أهمية اقتصادية مهمة لساكنتها عن طريق دعم المربين ارشادهم وتحسين طرق التسويق وانشاء تعاونيات ذات النفع المشترك في هذا القطاع.
- توسيع رقعة المساحة المسقية، وتحديث طرق السقي عن طريق البحث عن مصادر مياه أخرى والزيادة في عدد الآبار والعيون.

4 - تثمين الصناعة التقليدية

يحتاج تدعيم الاقتصاد القروي إلى إنعاش وتنمية الصناعة التقليدية المتلائمة مع خصوصيات المجال المحلي، والتي من شأنها أن تسهم في تشغيل نسبة لا يستهان بها من الساكنة المحلية

النشيطة، وخلق شروط أفضل، للتكيف مع ظروف وإكراهات الوضعية الراهنة. كما يمكن لتفعيل الأنشطة الصناعة التقليدية أن يسهم في دينامية العديد من الأنشطة الخدماتية والتجارية، وإغناء القدرات السياحية للمنطقة.

ولجعل الصناعة التقليدية، أكثر قدرة للعب هذه الأدوار الإستراتيجية ينبغي العمل وفق جملة من البرامج، التي تهدف بالأساس إلى النهوض بهذا القطاع الحيوي بالمنطقة وجعله في المستوى المطلوب وذلك انطلاقا من:

- تثمين المهارات والحرف المحلية التي امتازت بها المنطقة مند فتراث مبكرة من التاريخ (نسيج، صناعات خشبية وجلدية...).
- تعزيز المهارات الحرفية للساكنة المحلية عن طريق تأهيل وتكوين المرأة القروية بالخصوص والشباب، في مختلف فروع الصناعة التقليدية، لتوفير الطاقات البشرية المؤهلة بما فيه الكفاية لتطوير المنتوج الحرفي المحلي وتقوية تنافسيته.
- دعم التنظيمات المهنية الكفيلة بتوسيع الآفاق والتغلب على الإكراهات، وكذا تيسير سبل تسويق المنتوج الحرفي بإيجاد موقع له في الأسواق الوطنية والعالمية.
- إحداث متحف خاص بالتراث الوراثي الأمازيغي بالمنطقة.

5 - تدعيم النشاط السياحي

على الرغم من وفرة المؤهلات السياحية بالمنطقة، فقد تبين بأن هذه الأخيرة، لازالت تشكو من غياب التجهيزات الضرورية، لتنشيط السياحة القروية والجبلية، إذا ما زالت الفنادق ودور الإيواء بالكتلة خاصة، وبالإقليم عامة، دون مستوى التطلعات في ظل استغلال المؤهلات والثروات، التي تتوفر عليها بشكل يحافظ على الخصائص الإيكولوجية للمنطقة، دون إتلاف معالم المواقع السياحية، وذلك رغم المجهودات المتواضعة جدا، التي بذلت، لفك العزلة عن بعض المناطق القروية.

ومن شأن النشاط السياحي بالمنطقة أن يساهم في تحريك عجلة التنمية، والتعريف بالموروث الثقافي وخلق مناصب شغل في صفوف الشباب، وتسويق السلع المحلية، ورفع وتيرة الاستهلاك، واستغلال كل ما هو تقليدي، خاصة، أثناء تجهيز الفنادق، ودور الإيواء وحفاظها على الطابع القروي.

ولتحقيق إقلاع سياحي، وضمان تطور مضطرد لنشاط السياحة القروية بالمنطقة يستوجب:

- التعريف بالإمكانيات السياحية التي تتوفرعليها المنطقة.
- التشجيع على الاستثمار في المجال السياحي.
- تعزيز البنيات التحتية عبر تقوية الشبكة الطرقية بالمنطقة.
- إحداث منشآت رياضية وترفيهية وفنادق ومأوى مرحلية.
- العناية بالمدارات السياحية الموجودة بالمنطقة.
- الاهتمام بالسياحة الأيكولوجية.

6 - دعم قطاع التجهيزات السوسيو اقتصادية وتوفير البنيات التحتية

لا فائدة من التنمية ما لم يكن المواطن في نفس الوقت هو هدفها وأداة تفعيلها ولهذا يتعين الانطلاق من رصد حاجيات السكان في التربية والتكوين والصحة والسكن والنقل والتواصل وترتيبها طبقا لدرجة أولويتها لبلورة أهداف التنمية المرغوبة، وذلك من خلال:

- تقوية شبكات المؤسسات الصحية ذات التجهيزات اللازمة.
- دعم التمدرس بالمنطقة عبر إحداث مؤسسات تعليمية جديدة قريبة من التجمعات السكنية النائية.

ونظرا للدور الطلائعي الذي تلعبه الطرق في تنشيط الحركة الاقتصادية والاجتماعية، باعتبارها محركا أساسيا ومنحصرا حاسما في استراتيجية تفعيل التنمية المحلية وفك العزلة عن المنطقة وتسهيل سبل اندماجها في المحيطين الإقليمي والجهوي، فضلا عن دورها الرائد في إحداث بنية تحتية قابلة لاستقطاب الاستثمارات ومسايرة الركب العام للتنمية فإنه يتعين على الجهات المعينة العمل على:

- شق طرق جديدة تربط بين مختلف الدواوير والطرق الإقليمية والجهوية بالمنطقة.
- تحسين وضعية المسالك المحلية وشق مسالك أخرى بالمناطق الأكثر عزلة.
- تعزيز الطرق الإقليمية بالمنطقة(5432،5428،5420،5426،5411) من أجل خلق المزيد من الاندماج بين الجماعات المحلية.
- تقوية وإصلاح المقاطع المتردية من الطرق الإقليمية والطريق الجهوية التي تقطع تراب المنطقة.

بما أن عناصر التراث الطبيعي (غابات، مشاهد طبيعية، مغارات...) والبشري (عادات، تقاليد، صناعة تقليدية، معمار قروي...) تفرض نفسها بقوة رغم أنها لم تحظ بالعناية والاهتمام اللازمين في ظل سياسة الإهمال التي تم التعامل بها مع المجالات الجبلية عامة والمنطقة خاصة، وجعلها تراكم مجموعة من الاختلالات على المستويات الاقتصادية والاجتماعية والبيئية. فإنه أصبح لزاما اعتماد تنمية ترابية تروم بلورة مشاريع ترابية انطلاقا من تعبئة الموارد التراثية في إطار تعاقدي وتشاركي مع الساكنة المحلية ومختلف الفاعلين، وتدمج كل الأبعاد الاقتصادية والاجتماعية والبيئية القمينة بالحفاظ على الموروث الثقافي المحلي لأيت وراين، والثقافة الأمازيغية عامة في ظل الإكراهات التي تفرضها العولمة.

المراجع باللغة العربية:

- **أيمن فلاق (2014):** الموارد المحلية والتنمية الترابية بالأطلس المتوسط الشمالي الشرقي–من أجل قطب لاقتصاد التراث–، أطروحة لنيل الدكتوراه في الجغرافيا، كلية الآداب والعلوم الإنسانية سايس–فاس.
- **أيمن فلاق (2008):** التراث والتنمية الترابية بكتلة تازكا: نحو بناء قطب لاقتصاد التراث، بحث لنيل شهادة الماستر في الجغرافيا، كلية الآداب والعلوم الإنسانية ظهر المهراز، فاس.
- **الجوهري عبد اللطيف (2003-2004):** الثقافة الشعبية من المسكوت إلى المساءلة، الرقص والوشم، حالة قبائل بني وراين، بحث لنيل الإجازة في الفلسفة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية ظهر المهراز فاس.
- **عبد الله هرهار، أ،ب (2005-2006):** النظام الإيكولوجي والنظام الثقافي في الأنتروبولوجيا القروية، أطروحة لنيل الدكتوراه في علم الإجتماع، كلية الآداب والعلوم الإنسانية ظهر المهراز، فاس.
- **عبد الله هرهار، ج (2000):** الطريق إلى الذاكرة الجماعية للقبيلة، حالة ايت وراين تاهلة، جريدة المنظمة.
- **مصطفى ناصف (2002):** سؤال الثقافة الأمازيغية، البناء والنظرية، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، وجدة.

- **عمر إديل وعبد الواحد بوبرية (2007)**: المشروع السياحي وتثمين التراث الطبيعي بالأطلس المتوسط الشمالي الشرقي، مجلة دفاتر جغرافية، عدد مزدوج 4–3، كلية الآداب، ظهر المهراز، فاس.
- **عمرو ايدل (1989)**: أهمية المنظور الجغرافي في مشاريع التنمية المندمجة، نموذج الأطلس المتوسط، مجلة دراسات، كلية الاداب والعلوم الانسانية، أكادير.
- **بوجمعة السبيع (2011)**: قبيلة بني وراين ومقاومة الإستعمار الفرنسي نموذجا، دراسة سوسيو تاريخية لقبائل تازة، الحدث التازي.

المراجع باللغة الفرنسية:

- Général A (1922): Opération au Maroc contre Les Bni-Ouaranain. Imprimerie militaire. Revue Oran.
- IDIL .A, (2000) : L'évolution de systèmes agropastorales dans le moyen atlas (N.E). Rev. Espace géographique marocaine N° 5 pp5 – 36.
- JENNAN. L (1998) : Le moyen Atlas et ses bordures : mutation récentes et dynamique de l'espace et de la société rurale. Thèse de doctorat d'Etat tour, France. Edition Al jawahir, 2004, Fès, 710p.
- JENNAN.L, Pierre-A L et Nicolas S (2007) : Le patrimoine : une ressource pour le développement territorial. Expériences de mise en œuvre de pôles d'économie du patrimoine au Maroc. Revu, Cahiers Géographiques, N° : 3/4 Univ, Sidi Mohamed Ben Abdallah. F.L.D.M. Fès
- KERBOUT M, (1988): Quelques aspects de l'évolution quantitative du peuplement dans le Moyen Atlas et le bassin de la Moulouya GM V.12.VIN1-17P.
- MARCY G, (1929),: Une tribu berbère de la confédération Aït Warain : Les Aït Jellidasen, HESPERIS, p.118-121
- PERON. f (2001) : "Patrimoine culture et géographie sociale", in, FOURNIER J.M, (éd) colloque de géographie sociale, Caen 18-19 novembre 1999 presses universitaires de Caen (les Documents de la Maison de la Recherche en Sciences Humaines de Caen).
- Sahnovene M K, (1992) : Ver la création d 'un village station en Haut montagne dans le Moyen Atlas Oriental, Massif de Bouyablane. Mémoire de fin d'étude d E.S.I.T de Tanger.
- TAG, B, (1996) : Les potentialités de développement du Moyen Atlas Oriental et leurs appréciations par les acteurs locaux pp 51-60. RG.A N) 4 et 84.
- Voinot Colonel L (1939),: Sur les traces glorieuses des pacificateurs du Maroc, Ed. Charles- La Vauzelle, Paris.

Patrimoine Amazighe

pilier du développement

au Maroc

Coordination:

Aziz BENTALEB - Al Hossain BOUDILAB - Mohamed Ait HAMZA

Publication de l'Institut Royal de la Culture Amazighe

Centre des Etudes Historiques et Environnementales

Série :

Etudes et Recherches N° : 46

Titre	: Patrimoine amazighe, pilier du développement au Maroc
Edition scientifique	: Bentaleb Aziz, Hossain Boudilab , Mohamed Ait Hamza
Editeur	: Institut Royal de la Culture Amazighe
Réalisation technique	: CTDEC
Photo de la couverture	: Kasbah Arbiaa Taourirt (Al Hoceima)
Dépôt légal	: 2017 MO 2678
ISBN Imprimerie	: 978-9954-28-248-9
Copyright	: Institut Royal de la Culture Amazighe

Sommaire

Préambule **05**

Axe 1 : Patrimoine archéologique et historique

✦ **Patrimoine archéologique amazighe au service du développement socio-économique du pays Zemmour** **11**

Youssef Bokbot

✦ **Le Patrimoine archéologique de la province de Figuig et problèmes de sa préservation** **27**

Hassan Aouraghe, Abderrahman El Harradji et Amar Abbou

✦ **La gestion du patrimoine culturel rifain à l'époque du Protectorat espagnol: 1912 -1956** **41**

Mimoun AZIZA

✦ **Le patrimoine religieux de la ville de Nador : un paysage spatial et social en pleine transformation (cas du sidi Ali)** **51**

Nabila Messaoudi

Axe 2 : Patrimoine artisanal et savoir-faire local

✦ **Le savoir faire culturel des Imzilins du Dadès** **65**

Elhoucine Aitouzdi

✦ **Les tapis du pays de Taznakht**..... **73**

Ahmed Toufik Zainabi

Axe 3 : Valorisation du patrimoine culturel et développement

✦ **Développement culturel/Culture de développement**
De quoi parle-t-on ? 83
Abdelkader Bezzazi

✦ **La culture amazighe au risque du développement durable..... 89**
Jamal Dine ESSARRAJE

✦ **L'apport du patrimoine culturel au développement économique durable au Maroc : entre potentialités et défis 97**
Mustapha Nami

✦ **Valorisation des sites culturels dans la vallée du Draa : vers une approche de sauvegarde et de développement local. Cas de Foum Chenna et de Ksar Tissergate 115**
Bentaleb Aziz, Miloud Mohamed Banane et Dekkari Abderrahmane

Préambule

L'importance du patrimoine amazighe au Maroc est de plus en plus admise et reconnue. Ce patrimoine est le résultat d'un cumul d'expériences, de compétences et de créativité à travers le temps. Le Maroc, En raison de ses spécificités naturelles, de sa longue histoire, de sa position stratégique et de la succession de plusieurs civilisations sur son territoire le maroc dispose d'un patrimoine précieux, authentique et diversifié. Cette richesse patrimoniale constitue un lien entre les différentes générations et composantes de la société et un élément fondamental de l'identité marocaine. De ce fait, il mérite amplement la sauvegarde et la valorisation. Sa richesse et sa diversité justifient son intégration dans le processus de développement

Le patrimoine culturel amazighe regroupe l'ensemble des productions ingénieuses communautaires, à travers les différents systèmes d'adaptation, au contact des autres civilisations et des contraintes naturelles. Le mode d'organisation des sociétés traditionnelles, les connaissances millénaires, liées à l'architecture «kasbah, ksour, greniers collectifs, etc.», au système agropastoral « techniques d'irrigation, gestion des parcours et des milieux naturels », au champ religieux « madrasas traditionnelles, marabouts, etc.» et à l'artisanat «poterie, tapisserie, bijouterie etc., » constituent une richesse unique à la fois au niveau de l'identité et de l'économie.

Ainsi, en dépit des caractéristiques communes à l'ensemble des marocains (géographie, histoire, religion, civilisation, etc.), de nombreuses formes d'ingénierie relèvent des spécificités socio-culturelles amazighes. C'est dire l'importance du savoir autochtone ou local, qu'il importe aujourd'hui de redécouvrir, de redynamiser et de promouvoir, non seulement pour participer au renforcement de la culture et de la civilisation marocaine, mais surtout pour fortifier le bien-être des populations et leur progrès économique, social et culturel.

Aujourd'hui, au Maroc, le patrimoine est appelé à devenir, dans le cadre de la régionalisation, de la décentralisation, un moteur de mobilisation des énergies susceptibles de servir de pilier à la promotion humaine, en favorisant son environnement économique et social.

Afin d'identifier, d'assimiler et de redynamiser ce patrimoine, il est nécessaire de renforcer la recherche empirique, visant l'identification, l'inventaire, la cartographie

et l'analyse de cette richesse. Ce produit culturel, porteur d'histoire, d'émotions, de sentiments, d'idées, de pensées, de symboles et de génie est à valoriser pour développer le complexe socio-spatial qui en constitue le support.

La conservation et la restauration de ces éléments marqueurs de l'histoire du territoire s'imposent. La valorisation de ce patrimoine permettra au Maroc et aux marocains de retrouver leurs cohérences identitaires et culturelles.

Partant, la nouvelle conception du développement local basée sur le principe de l'égalité des chances, tous les espaces ont des potentialités mobilisables et valorisables à condition de leur permettre de s'exprimer intelligemment.

En penchant cette thématique « Le Patrimoine amazighe, pilier du développement au Maroc », le Centre des Etudes Historiques et Environnementales (CEHE) de l'Institut Royal de la Culture Amazighe (IRCAM) vise à participer à cette nouvelle conception du développement local. Il préconise de cette initiative à valoriser le patrimoine local, en le mettant au service du développement, afin d'assurer au territoire national une dynamique harmonieuse et un développement durable.

Afin d'atteindre les résultats attendus de cette rencontre, le colloque s'est organisé autour de trois axes de travail portant sur les thématiques suivantes :

- Le patrimoine archéologique et historique ;
- Le patrimoine artisanal et savoir-faire ;
- LaValorisation du patrimoine culturel et développement ;

Le premier axe présenté en français aborde l'importance du patrimoine archéologique et historique dans l'ancrage de la culture locale. Le patrimoine Rifain, de Zemmour et de Figuig reflète ces prestiges culturels ancestraux ; d'ou la nécessité de sa préservation pour la bonne compréhension de l'évolution historique de la civilisation marocaine.

Le deuxième axe composé de deux articles en français et trois articles en arabe, met en exergue la richesse et la diversité artisanale au Maroc, ainsi que le savoir faire de gestion communautaire des ressources naturelles, notamment l'eau. La mise en valeur de ce patrimoine immatériel constitue un support de sauvegarde et de promotion des produits culturels Amazighes.

Le troisième axe comprenant quatre articles en français et trois en arabe traite la question de la mise en valeur du patrimoine et développement local. Ces articles ont analysé les formes de valorisation des cultures locales afin d'intégrer le patrimoine dans la dynamique de développement socioéconomique (cas du Rif, du Draa

etc.). A titre d'exemple, le tourisme constitue l'un des secteurs le plus saillant de l'économie du patrimoine.

La prise de conscience de l'importance de la diversité patrimoniale comme ressource potentielle de développement et comme savoir-faire ancestral et de risque qui menace ce patrimoine, a poussé l'IRCAM à faire de la connaissance et de la valorisation de ces savoir-faire et de ces techniques, un des éléments de sa stratégie.

Le comité d'organisation du Centre des Etudes Historiques et Environnementales (CEHE), exprime leur remerciement au soutien inconditionnel de Monsieur le Recteur et tout le staff administratif de l'IRCAM. Les remerciements vont aussi aux participants par la richesse de leurs apports scientifiques dans tous les axes du colloque. Sans oublier bien sur d'adresser les vives gratitudes à tous les chercheurs de CEHE et ceux de la Faculté d'Oujda, notamment de la Formation Doctorale « *Patrimoine populaire et développement* « et de la Filière des Etudes Amazighes, en leurs qualités de partenaires.

Enfin le colloque marque le point d'orgue d'une réflexion engagée au sein des scientifiques et acteurs locaux pour la valorisation de la culture Amazighe et son intégration dans le processus de développement socioéconomique.

Aziz BENTALEB ***Al Hossain BOUDILAB***

Axe 1 :

Patrimoine Archéologique et Historique

Patrimoine archéologique amazighe au service du développement socio-économique du pays Zemmour

Youssef Bokbot

Archéologue, INSAP, Rabat

Introduction

Le pays Zemmour correspond à la partie septentrionale de la meseta marocaine et consiste en une série de plateaux étagés entre la plaine du Gharb et les premiers contreforts du Moyen Atlas. Ce territoire qui apparaît comme un quadrilatère d'environ 70 Km de côté, se présente sous forme d'un vaste plateau coupé de vallées généralement étroites et profondes (fig.1).

Fig.1 : Situation de la zone d'étude

Au Sud, une série de hauteurs forme une sorte de frontière naturelle, au delà de laquelle commence la vraie montagne : le Moyen Atlas et le pays Zaïan.

La limite ouest des Zemmours est matérialisée par la ligne des hauteurs séparant les cours de l'Oued Grou et de l'oued Bou-Regreg, depuis Jbel Berkane (921m) au sud ,jusqu'au Jbel Gour (491m) au nord.

La limite Est, bordée par le pays des tribus Guerouane, s'allonge sur 70 Km depuis le Jbel Achmèhe (1235m) au sud ,jusqu'aux hautes vallées de l'Oued Bou-Achouch, Oued Ouchket, Oued El-Kel et de l'Oued Chbilia, au nord . La Limite Nord du territoire se confond avec la frange méridionale de la forêt Maâmora.

1 - Patrimoine amazighe et développement socio-économique

Possédant des atouts naturels importants et un patrimoine culturel riche et diversifié, le pays Zemmour, a tout à gagner en œuvrant pour la promotion du secteur touristique, et ce, en mettant en place une stratégie de développement touristique susceptible de déclencher une dynamique de développement durable et intégré (Bokbot,Y, 1991).

La valorisation des potentialités naturelles et culturelles de cette région du Maroc centre-occidental, est susceptible de mieux la positionner au sein d'un réseau de niches touristiques, notamment en termes de tourisme naturel et culturel. Le développement touristique dans cette zone rurale contribuera certainement à lutter contre l'exode rural, en assurant des opportunités d'embauche aux jeunes. En outre, ces emplois, en majorité non qualifiés ou semi-qualifiés, sont pour une part importante occupés par des femmes, des jeunes appartenant à des catégories sociales parmi les plus défavorisées.

Le tourisme est un facteur de valorisation et de promotion des coutumes et cultures locales (Bokbot,Y. 2005). Le tourisme contribue au développement social et à la lutte contre la pauvreté par la création d'emplois et la création de richesse globale. La mise en place des infrastructures matérielles et sociales nécessaires à l'activité touristique bénéficie souvent à l'ensemble de la population dans les domaines clés du développement humain, comme la santé par exemple. Le secteur touristique constitue un puissant moteur de développement économique en raison de ses effets multiplicateurs et d'entraînement sur le reste de l'économie. Il est un grand pourvoyeur d'emplois.

La mise en valeur du patrimoine archéologique, architectural, ethnographique et environnemental peut devenir l'un des moteurs principaux pour créer les conditions nécessaires à l'augmentation du niveau de vie des populations.

L'établissement de l'Atlas archéologique de tout le pays Zemmour pourrait servir de document de base utile à l'établissement de circuits touristiques, associant le patrimoine culturel au paysage naturel. Ce patrimoine archéologique, conjugué aux sites et paysages naturels, pourrait devenir une locomotive de développement socio-économique local et régional. La mise en application de projets de mise en valeur du patrimoine devrait amener les populations locales à s'approprier leur patrimoine et à se rendre compte de son extrême utilité dans les projets de développement humains.

Le but escompté de cette association entre professionnels de patrimoine, communes et population locale est d'encourager les gens à prendre en charge positivement leur patrimoine et à en tirer profit légalement, et delà à prendre conscience de sa valeur marchande de son intérêt socio-économique (Bokbot,Y. 2007).

2 - Vers une mise en valeur socio-économique patrimoine archéologique amazigh de la Commune d'Aït Siberne

Il fort évident qu'une gestion adéquate de riche patrimoine culturel dont dispose la Commune d'Aït Siberne, est susceptible de contribuer de façon efficace au développement local. Pour ne parler que du tourisme, il ne faut pas oublier que la région de l'oued Beht est proche des villes impériales Fès-Meknès, un des principaux pôles touristiques du Maroc.

Le moment semble donc venu d'aborder l'élaboration d'un plan d'action pour assurer la gestion intégrale du patrimoine culturel, archéologique et architectural de l'oued Beht. Il doit, d'une part, servir de base à la conception et à la mise en œuvre d'une stratégie d'aménagement du territoire et de développement local compatible avec la conservation de cet ensemble unique de biens culturels qui constituent, sans aucun doute, un élément identitaire majeur. D'autre part, sa priorité sera de définir les critères, les outils et la méthodologie pour transformer ces biens en ressources économiques susceptibles de fonctionner dans le marché par le biais d'actions concrètes de mise en valeur et de diffusion orientées à un tourisme culturel durable. Cela dans l'optique de renforcer les capacités locales et de favoriser l'émergence d'un modèle de gestion participative capable de contribuer au bien-être et à l'amélioration du niveau de vie des populations concernées.

De tels projets de mise en valeur du patrimoine, ont l'avantage d'impliquer les premiers concernés, à savoir les populations locales, et de les associer dans les différentes phases du projet. Le but final de cette association est d'encourager les gens à prendre en charge positivement leur patrimoine et à en tirer profit légalement, et delà à prendre conscience de son intérêt socio-économique, pour vouloir veiller à sa sauvegarde.

Il s'agit essentiellement de mettre sur pied des projets de développement qui doivent profiter des potentialités naturelles et culturelles de cette région pour contribuer à son essor socio-économique. La mise en valeur du patrimoine culturel et environnemental peut devenir l'un des moteurs principaux pour créer les conditions nécessaires à l'augmentation du niveau de vie des populations. Le patrimoine peut devenir un bien économique capable de générer des offres d'emploi, contribuant à créer des accumulations de richesses pour les individus et les collectivités.

La conservation du patrimoine culturel permet de préserver et de gérer au profit des collectivités territoriales plus proches des communautés, les témoins les plus éloquents de leur histoire, ainsi que le lègue des expériences accumulées par les communautés au fil des siècles et des générations. La bonne gestion du patrimoine culturel permet également de créer et de conserver un cadre de vie agréable authentique reflétant l'héritage et les pratiques sociales des communautés (Bokbot,Y. 2009). Enfin, en conservant leur patrimoine culturel, les collectivités territoriales peuvent contribuer :

- à leur propre développement à travers les activités touristiques et les industries culturelles liées au patrimoine.
- au maintien et au renforcement l'équilibre social par l'affirmation de l'identité et la connaissance du passé des communautés relevant de leurs circonscriptions.
- Bien que nos travaux de recherches archéologiques dans le pays Zemmour s'insèrent dans un premier temps au sein d'une démarche de recherche fondamentale, la nécessité d'envisager ces travaux en tant que des opérations préalables à l'élaboration d'un plan intégral de gestion du patrimoine archéologique régional a toujours été mise en avant.

Ce plan devrait, d'une part, servir de base à la conception et à la mise en œuvre d'une stratégie d'aménagement du territoire et de développement local compatible avec la conservation de cet ensemble unique de biens culturels qui constituent, sans aucun doute, un élément identitaire majeur. D'autre part, sa priorité serait de définir les critères, les outils et la méthodologie pour transformer ces biens

d'abord en ressources, puis en produits économiques, susceptibles de fonctionner dans le marché par le biais d'actions concrètes de mise en valeur et de diffusion orientées à un tourisme culturel durable (Bokbot,Y. 2012). Cela dans l'optique de renforcer les capacités locales et de favoriser l'émergence d'un modèle de gestion participative capable de contribuer au bien-être et à l'amélioration du niveau de vie des populations concernées.

L'importance de la valorisation du patrimoine archéologique pour les stratégies de développement durable des plateaux de Zemmour est un sujet récurrent dans toutes les initiatives et propositions ayant trait au développement socio-économique régional.

Si, grâce aux prospections et travaux archéologiques entrepris par notre équipe depuis 2005, la situation est particulièrement favorable dans le domaine de l'inventaire, il n'en est pas de même quant à la conservation ou la mise en valeur.

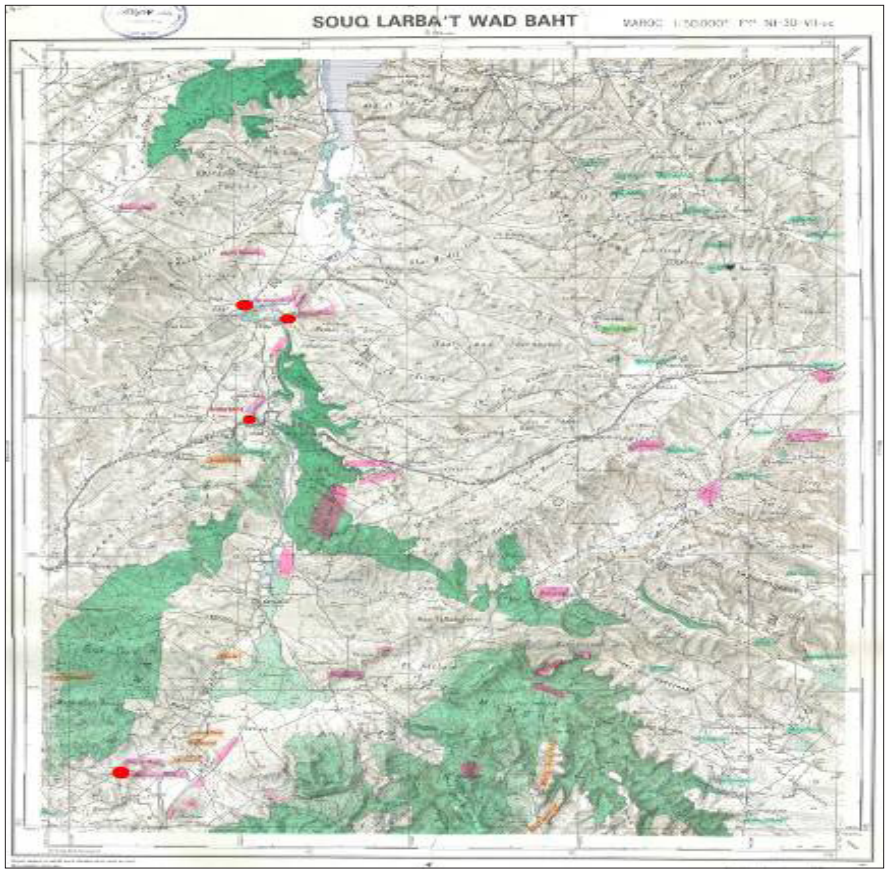
En ce qui concerne la préservation du patrimoine archéologique, menacé par l'abandon, le pillage, l'urbanisation et la construction d'infrastructures, il est par exemple significatif de constater qu'aucun site de la région n'a été jusqu'à présent classé. Quant à la valorisation, il n'existe aucune intervention d'interprétation et présentation d'un bien archéologique digne de ce nom. Seule la grotte d'Ifri n'Amr o'Moussa a bénéficié d'un projet de mise en valeur.

3 - Projet de mise en valeur des sites archéologiques de l'Oued Beht

Dans d'autres pays, à l'annonce de découvertes majeures tels que celles faites dans la grotte d'Ifri n'Amr o'Moussa, on verrait tous les responsables de la Culture et du Tourisme accourir pour se tenir informés des possibilités.

Les archéologues marocains, au contraire, doivent sortir de leur rôle de chercheurs. Isolés et cruellement conscients de l'immense intérêt du site, ils remuent ciel et terre pour convaincre les autorités de le mettre en valeur. Ils voudraient mieux faire connaître ce patrimoine au public, mais aussi créer des rentrées d'argent dont une partie pourrait financer la suite des fouilles. Alors que le Maroc est aussi riche en touristes qu'en fossiles et en traces de civilisations anciennes, le pays ne possède aucun musée de site, ni paléontologique ni archéologique. Pourtant les rares ruines que l'on peut visiter, comme celles de Volubilis, sont la preuve que le secteur est rentable (Bokbot,Y. 2012).

Fig. 2 : Situation des sites archéologiques majeurs de l'Oued Beht: Maaden El Malh, Grotte d'Ifri n'Amr o'Mousa, Guentrat el Fellous, Dar Oum Soltane



A Oued Beht, tous les éléments sont présents pour attirer les touristes étrangers et nationaux. La région possède de nombreux autres sites archéologiques inexploités, dont l'un des rares ponts médiévaux du Maroc (Ruhlmann, 1936; Souville, 1973), et la seule mine de sel de toute l'Afrique du Nord, Maden El Melh (Ruhlmann 1937, Souville 1981), exploitée au même âge du cuivre, où on a découvert des pics sans manche en basalte. La grotte d'Ifri n'Amr o'Moussa, belle et bien éclairée, est facile d'accès, à quelques pas de la nationale reliant Meknès et Rabat (Rulmann, 1936; Bokbot, 2008). Quant au village, il possède déjà de nombreux petits restaurants fréquentés par les routiers. Bref, ça ne coûterait pas grand-chose d'aménager l'accès à la grotte tout en créant un petit musée à proximité pour exposer les plus belles pièces. Le maire de l'Oued Beht a même l'idée d'installer le futur musée dans un ancien wagon qu'il a racheté à l'ONCF (Telquel, 2010).

Photo.1 : Pont dynastique almohade de Guatrat El Fellous

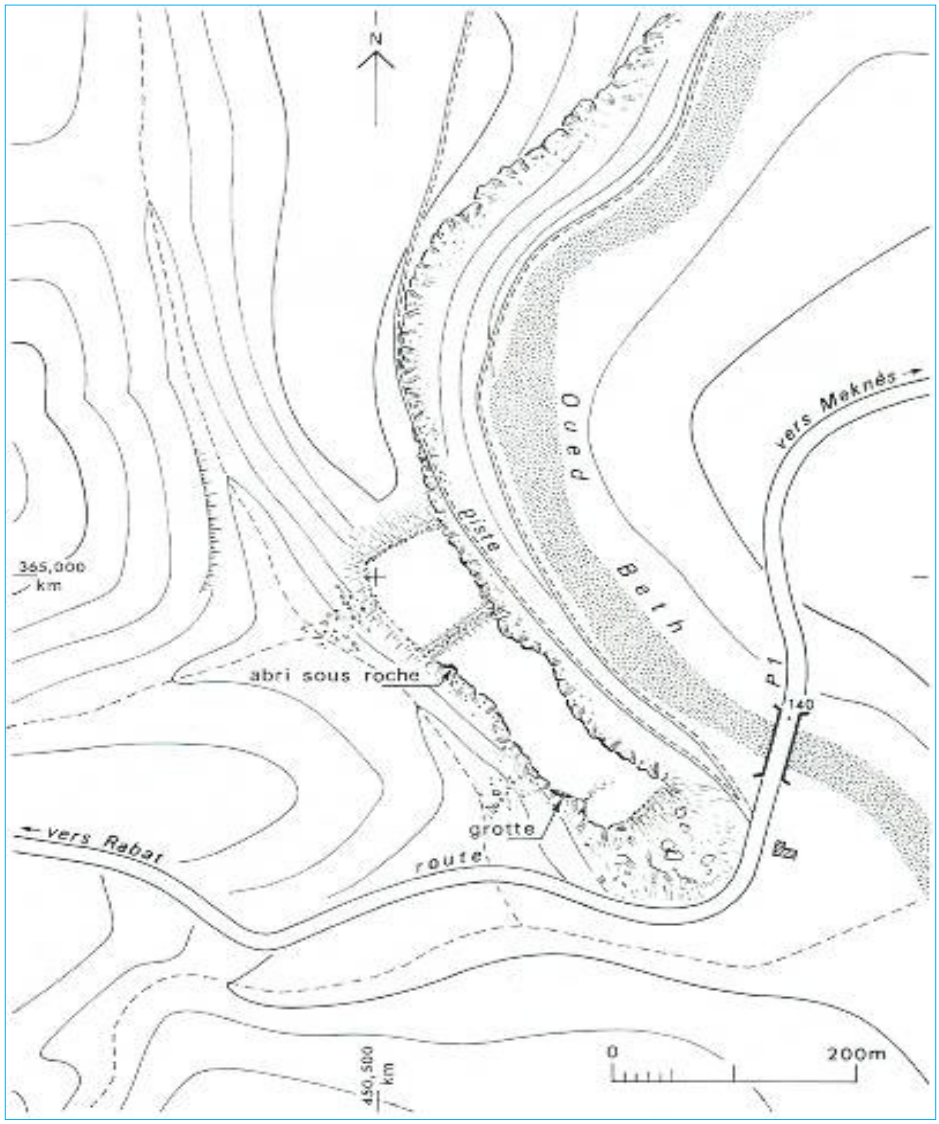
Photo.2 : Guatrat El Fellous : Pont dynastique almohade reliant Rabat à Fès

Photo.3 : Pont de Guatrat El Fellous et fortification de Halabadu

Photo.4 : Grotte d'Ifri n'Amr o'Moussa

Photo.5 : Vue sur l'Oued Beht à partir du camp fortifié préhistorique

Fig.3 : Camp fortifié de l'oued beht et grotte d'Ifri n'Amr o'Moussa



C'est dans ces perspectives de mise en valeur globale que nous avions décidé, avant de clore la campagne de fouilles 2010, de laisser en place les trois derniers squelettes dégagés. Mais pour cela nous avons dû se battre, obtenant in extremis de la municipalité un gardiennage ainsi qu'un portail métallique scellant la grotte. Pourtant, en 2006, les autorités locales et provinciales étaient convaincues de l'intérêt de la mise en valeur du site, et une convention avait même été signée entre la commune, la province de Khémisset et le ministère de la Culture. Il y'était

prévu d'injecter un budget de 950.000 Dh, dans le cadre de l'Initiative Nationale de Développement Humain (INDH), pour intégrer le site dans les circuits du tourisme culturel. Malheureusement, ce projet n'a jamais vu le jour !? Il vient seulement d'être réactivé, avec un financement de départ de 300 000 DH, allouée cette fois-ci par la Direction du Patrimoine Culturel.

Photo.6: Chemin donnant accès à la grotte avant et après l'aménagement
(La photo gauche signale avant l'aménagement la photo droite illustre l'état après l'aménagement)

Photo.7 : Aménagement du chemin d'accès à la grotte

Photo.8 : Détails de l'aménagement du chemin d'accès à la grotte

Photo.9 : Chemin d'accès à la grotte

4 - Travaux d'aménagement de la grotte d'Ifri n'Amr o'Moussa

Ce projet financé par la Direction du Patrimoine Culturel consiste à

4 - 1 Travaux d'aménagement de l'amélioration de l'accès en pente:

- Terrassement du tracé de marches en surface linéaire:
  - 170 marches en ligne serpentiforme, en moellons de pierre dure locale.
  - contremarches en bois.
  - largeur des marches: 2 mètres.

- Bordures de protection des deux cotés des marches, en bois locale non travaillé (troncs d'arbres d'Eucalyptus ?)

4 - 2 Aménagement d'infrastructure de contrôle et de limitation d'accès à la grotte:

- Installation d'une porte métallique en acier et aménagement des parois en maçonnerie traditionnelle (dalles de pierres liées avec un mortier adapté).
- Taille et évacuation des énormes blocs rocheux massifs, effondrés de la voûte, situés au centre de la grotte. (blocs de 3 à 4m de diamètre).
- Condamnation des 3 trous verticaux situés sur le plafond de la grotte, par des grilles métalliques renforcés par une maçonnerie adéquate.
- Protection de la lucarne centrale de la grotte (Oculus), par un grillage métallique sous forme de dôme (coupole de 9m de diamètre).

4 - 3 Mise en place de la signalétique:

- Etablissement de 2 panneaux signalétiques annonçant le site archéologique, à une distance de 2 à 3 km, sur les deux sens de l'axe routier reliant Khémisset à Meknès. (dimensions : 3m x 2m)
- Installation de deux panneaux signalétiques à une distance de 50m de la grotte, sur la bordure de la route nationale, reliant Khémisset à Meknès, et dans les deux sens. (dimensions : 2m x 0,40m)

5 - Perspectives du patrimoine culturel et du tourisme dans le pays Zemmour :

Actuellement, les tendances les plus suivies en matière de tourisme culturel sont les suivants :

- Protection et Sauvegarde du patrimoine culturel (immatériel / matériel), de la diversité culturelle et de paysages culturels (éco-tourisme).
- Aménagement et mise en valeur du patrimoine (immatériel/matériel).
- Développement local et patrimoine local (tourisme rural, tourisme social ou solidaire).

- Gestion du patrimoine

La situation du patrimoine culturel du pays Zemmour n'est guère satisfaisante. Ce legs ancestral est menacé de disparition à cause de la négligence, du délaissement et de la dévalorisation causés par les changements irréversibles dans les modes de vie des populations. La majorité des sites archéologiques et des monuments architecturaux souffrent de mauvais état de conservation. Les sites et les objets ethnographiques subissent quotidiennement des dégradations ce qui cause la perte de documents et de collections précieux pour l'histoire et l'identité des communautés.

Face à cette situation critique, il est très urgent et primordial que tous les acteurs locaux (élus, autorités, société civile, opérateurs socioéconomiques) conjuguent leurs efforts pour parer à de tels dangers afin de protéger ce patrimoine. La finalité n'est pas de condamner les gens à être prisonniers du passé, mais de le leur faire vivre, tout en œuvrant au renforcement des racines et de l'identité, à fin que la communauté se réapproprie sa culture et puisse en être fière. Pour ce faire, il faudra mettre au jour l'infrastructure de base de valorisation de ce patrimoine, d'abord pour le préserver, et aussi pour en tirer profit en contribuant à construire les bases d'un développement durable par le biais du tourisme culturel et ainsi créer les conditions nécessaires à l'augmentation du niveau de vie des populations.

Conclusion

Le tourisme représente une opportunité réelle pour les communautés du pays Zemmour. Il constitue un outil efficace de développement et de lutte contre la pauvreté et le désenclavement de cette région marginalisée. Le tourisme culturel oasien contribuera certainement au développement communal, en créant des espaces porteurs de petits projets rentables et durables. Cette affirmation économique, liée au développement touristique, devra également bénéficier au patrimoine en justifiant l'attribution de crédits publics à des programmes de sa mise en valeur et sa préservation, ce qui servira à accentuer les fonctions éducatives et identitaires du patrimoine culturel, tout en renforçant son utilité économique et sociale.

Dans le cadre du développement local, le patrimoine culturel constitue un potentiel car il peut être source de revenus, d'emplois et de cohésion sociale pour les communautés et les partenaires. Le patrimoine est un vecteur de développement et de richesse. La mise en valeur touristique est une source de recettes financières multiples : droits d'entrée des sites visitables et des musées, vente de visites guidées, d'objets dérivés, documents et photos, artisanat.

Le tourisme culturel est aussi une source de création d'emploi, et de retombées économiques générées par les dépenses des visiteurs en hébergement, restauration, transports…

Pour atteindre ces objectifs, il est nécessaire de connaître son patrimoine; sur la base de cette connaissance, élaborer des projets porteurs. A ce niveau plusieurs actions peuvent alors être envisagées dans l'ordre suivant:

- Identification et implication de tous les acteurs locaux concernés et étude des formes de participation.
- Identification et recensement des potentialités culturelles et naturelles par la réalisation d'un inventaire systématique des sites, monuments, expressions artistiques et curiosités culturelles.
- Etablissement de circuits touristiques offrant un produit diversifié ; et création d'un Centre ressource, qui assure l'accueil, l'information et l'orientation des touristes nationaux et internationaux.
- Promotion touristique de la région par l'élaboration d'un SIG et l'édition de guides, brochures et dépliants…), ainsi que le développement de nouvelles formules d'accueil touristique (hébergement chez l'habitant, logement dans des maisons traditionnelles à réhabiliter
- Formation de guides ayant une bonne connaissance du territoire et d'animateurs autour des thèmes du patrimoine et de la nature.
- Revitalisation et dynamisation des foyers de l'artisanat local, et création de musées ethnographiques et lutte contre le trafic illicite de biens
- Une signalétique orientant les touristes vers des produits variés.

En général, la valorisation des produits du terroir dans la restauration constitue un indicateur pertinent de développement d'un tourisme culturel générateur de revenus pour les locaux.

Bibliographie

- Bokbot Y. (1991) : Habitats et monuments funéraires au Maroc protohistorique, Aix-en-Provence, 1991, thèse de doctorat multigraphiée.
- Bokbot Y., (2005): La civilizacion del Vaso Campaniforme en Marruecos y la cuestion del sustrato calcolitico precampaniforme. In, El Campaniforme en la Peninsula Ibérica y su contexto europeo. Universidad de Valladolid. Serie: Arte y Arqueologia, n°21, pp.137-159.
- Bokbot Y (2007): La lutte contre le trafic illicite des objets archéologiques et la mise en valeur du patrimoine dans le sud marocain. Actes du Colloque national organisé par l'Institut Royal de la Culture Amazighe, Centre des Etudes Anthropologiques et Sociologiques. Marrakech 24-25 septembre 2004. Publications de l'IRCAM, Série : colloques et séminaires- N°11- 2007. pp.59-65.
- Bokbot, Y (2008): Découvertes campaniformes récentes dans les plateaux de Zemmour (Maroc). Actes du Meeting Annuel "Archéologie et Goblets": Bell Beaker in every day life « Italie, Florence-Siena-Villanueva sul Clisi, 12-15 Mai 2006. In: Millenni, Studi di Archeologia preistorica, 6, collection du Musée et Institut Fiorentino de préhistoire. Florence 2008. Pp, 327-330.
- Bokbot, Y (2008) : Tourisme, patrimoine et développement dans les zones sahariennes du Maroc. In, Tourisme saharien et développement durable : Enjeux et approches comparatives. Actes du Colloque international de Tozeur, 9-11 novembre 2007. Tunis 2008. Pp : 373-380.
- Bokbot Y. (2009) : Plan Directeur de gestion du patrimoine archéologique du bassin de l'Oued Noun, formulation et inventaire des biens. Ed. Castro & Consultores. Madrid 2009
- Bokbot, Y. (2012) : Diagnostic de l'état de gestion, de la conservation et de la valorisation du patrimoine culturel marocain. -Ruhlmann A., (1936) : Enceintes préhistoriques marocaines. *Bull. Soc. Préhist. Maroc,* T. 2, 1936, pp. 41-67.
- Ruhlmann A. (1937), Une exploitation de sel à l'époque néolithique dans la vallée de l'oued Beht. *Bull. Soc. Préhist. Maroc*, t.3, 1937. pp. 3-30.
- Souville G. (1973) : Atlas préhistorique du Maroc, 1, Le Maroc atlantique. Paris, 1973, pp. 148-163.
- Souville G. (1981) : Les sites de l'oued Beth (Maroc) : exploitation rurale et protection militaire. *Bull. archéol. Comité Trav. hist. et sci.,* n.s., t. 17 B, 1981, pp. 237-240.
- Telquel (2010) : le Maroc tel qu'il est. n°447, du 13 au 19 novembre 2010, p.44-46. Patrimoine : Splendeur et misère de l'Archéologie.

Le Patrimoine archéologique de la province de Figuig et problèmes de sa préservation

- ***Hassan Aouraghe*** *(Faculté des science oujda)*

- ***Abderrahman El Harradji*** *(Faculté des lettres oujda)*

- ***Amar Abbou*** *(Délégation du Ministére de la culture)*

Introduction :

La province de Figuig au Maroc oriental (Fig.1), était une terre d'accueil pour de nombreuses civilisations préhistoriques paléolithiques et néolithiques qui se sont succédées au cours des temps quaternaires.

Fig. 1. Figuig parmi les 6 provinces du Maroc oriental

Cependant le Néolithique et la Protohistoire, restent les époques les plus répandues géographiquement et qui ont fourni le plus de témoignage archéologique mobilier ou pariétal dans la région. Ce matériel archéologique riche et varié étendu dans le temps et dans l'espace, montre bien que l'oasis de Figuig et ses environs ont servi d'habit de longues durées, voire permanent pour les peuplements humains anciens et n'ont pas été considéré comme un simple lieu transitaire.

1 - De quand date la présence humaine à Figuig ?

a - Traces de la civilisation acheuléenne

Malgré l'absence de recherches systématiques et de fouilles régulières dans la province de Figuig, des prospections ont montré que la présence de l'homme dans ces régions remonte à au moins à la civilisation acheuléenne (ou civilisations à bifaces) (photo. 1). Ces bifaces acheuléens ont été découverts en pleine aire par notre équipe, dans la région de Figuig à côté de l'Oued Zouzfana. D'après l'aspect de débitage de ces pièces (photo 1), elles font partie au moins de l'Acheuléen supérieur.

Photo. 1. Un des bifaces acheuléens découverts à Figuig

Source : El Harradji (2011).

A noté bien qu'au Au paravent, le Néolithique était considéré comme étant la plus ancienne civilisation ayant laissé des traces dans ces régions « à Figuig, l'établissement humaine remonte au Néolithique » Witt, et al. 2010, p. 21). Or en 2011, deux bifaces associés à d'autres industries lithiques à cachet ancien, ont été mis au jour dans la région de Figuig et Ich. Cela remonte la présence humaine dans ces régions à au moins au Paléolithique et ne se limite pas uniquement au Néolithique.

b - La civilisation Néolithique

Au Néolithique (vers le sixième millénaire avant le présent), la province de Figuig a connu un prodigieux développement du pastoralisme dont un panorama de gravures sur les roches et de peintures sur les parois des grottes, associées à des outils lithiques caractéristiques du Néolithique, comme cette hache polie (Photo. 2), constituant ainsi un magnifique témoignage de la culture de l'art des peuplements oasiens anciens.

Photo. 2. Hache polie néolithique à Oued El Kharwaâ, Figuig

Source : Rivals (2013).

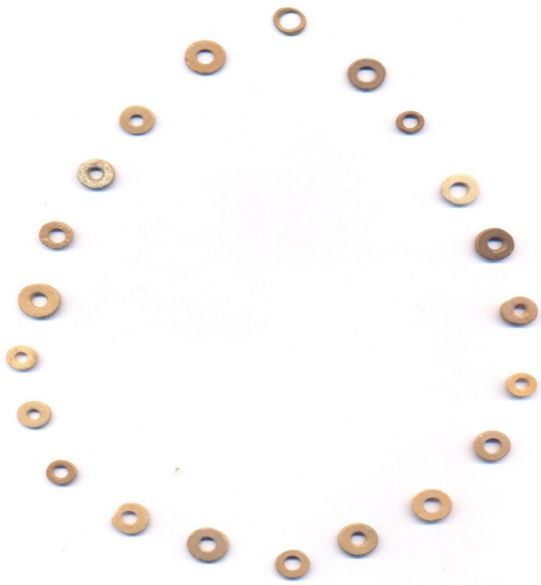
2 - Émergence de l'art traduit la naissance de la pensée symbolique :

L'apparition des premières œuvres d'art dans les régions de Figuig et d'Ich remonte au moins au Néolithique et se prolonge jusqu'à la Protohistoire, comme en témoignent les chefs d'œuvres laissés par les hommes pastorales anciens, et qui représente un véritable musée à ciel ouvert (photo. 5-9).

a - Art mobilier

De nombreuses pièces représentant l'art mobilier, notamment des colliers en rondelles d'œufs d'autruche (photo. 3), associées à des éclats taillés en silex (photo. 4) ont été découvertes sur une terrasse de l'Oued El Kharwaâ à Figuig par notre équipe. Ceci témoigne de la naissance et du développement du concept de la notion de la beauté et d'esthétisme chez ces peuplements oasiens de Figuig, au moins pendant le Néolithique.

Photo. 3. Collier en rondelles d'œufs d'autruche découvert à Oued El Kharwaâ, Figuig



Source : Aouraghe et al, (2011

NB. Les pièces de ce collier ainsi que le matériel archéologique issus des prospections, sont mis en dépôt dans l'Infokiosque de Jebel Grouz, situé à l'entée de la ville de Figuig**.**

Photo. 4. Industrie lithique en silex découverte à Oued El Kharwaâ, Figuig

Source : Rivals, (2013)

b - Art rupestre :

Les gravures rupestres sont très abondantes à Figuig et à Ich, l'uniques dans le Maroc oriental et l'unes des plus riches au Maghreb (Heckendorf, R. et Salih A, 1999).

La région de Figuig a été parmi les premiers au Maroc d'avoir signalé son art rupestre (Salih et Ben Amara, 2006).

Les œuvres d'art rupestres réalisées par l'Homme préhistorique sont représentées dans plusieurs endroits à Figuig et à Ich, comme par exemple : Kodiat el Haïtama, Douissa, Rkiza, Lamlalih, Dchira, Ighawad Ighyar et Aouinat N'sara.

- Site de Kodiat el Haïtama, Figuig :

Cet ensemble de gravures rupestres est situé à 8 km de la ville de Figuig. Des gravures avec des représentations d'animaux en particulier des antilopes, des autruches et des inscriptions Libyco-Amazigh sont gravées sur des blocs gréseux très patinés d'âge Jurassique. Elles sont situées à une altitude de 990 m, dans la partie supérieure de la Haïtama à droite de l'Oued Tisserfine (Atmani et Mali, 2012).

Photo. 5. Kodiat El Haïtama, Figuig: antilope gravée et inscriptions libyco-Amazigh (à gauche) et un bovidé gravé sur une paroi verticale de la roche (à droite).

Source : Aouraghe, (2012)

Ces gravures sont l'œuvre d'au moins deux occupations humaines successives (Néolithique : période bovidienne) et 1000 à 2000 ans pour les inscriptions à alphabet libyen.

- Site de Douissa, Figuig :

Ce site regroupe un ensemble de gravures rupestres situées sur la rive gauche de l'oued Douïssa. Ils se composent de deux blocs de grès arrondis avec des représentations d'animaux et des signes gravés, qui sont d'âges différents (photo. 6). Un cercle sous le ventre de l'animal indiquant probablement la direction du soleil.

L'antilope, vue de profil gravé avec des rainures fines, probablement d'âge néolithique. Cet ensemble est associé à une représentation d'un pied écrasant un animal vue de dos dont les rainures en U, sont plus larges, profondes et bien polis. Ces gravures sont certainement l'œuvre d'un autre peuplement post-néolithique, appartenant à la Protohistoire, probablement de l'âge du Bronze.

Photo 6. Etat des lieux des gravures rupestres de Douïssa à Figuig entre 2004 et 2012.

Source : (à gauche Photo Billy, in Abbou et al. (2004). (A droite, même gravure dégradée, photo Mestré (2012).

Photo 7. Douïssa, Figuig. Rhinocéros ou phacochère gravé sur une dalle de grès.

Source : (Photo Mestré, 2012)

Les gravures représentent des animaux déjà disparus de la région voire du Maghreb (rhinocéros, éléphants, antilopes, etc.). La date de leurs disparitions peut nous donner une idée sur la chronologie de ces œuvres d'arts. Le rhinocéros du Maghreb a une origine eurasiatique, son arrivée date du début Quaternaire et a subsisté jusqu'au Néolithique (Ouchaou et al. 1999). Cependant d'après certaines gravures rupestres (Rodrigue, 1988), elle aurait persisté jusqu'à l'âge du Bronze.

Certaines gravures rupestres sont couvertes encore d'une fine couche de patine (par exemple à Kodiat el Haïtama), qui pourrait nous donner une fourchette d'âge à ces œuvres.

- Site d'Aouinet N'sara (Oued Farés el Atchane), Ich (Bouarfa) :

L'abri Aouint N'sara (lieu appelé aussi Oued Farés el Atchane), appartient à la commune de Béni Guil dans le village d'Ich (région de Bouarfa).

C'est un abri orné sous forme d'une petite cavité ovale, creusée par l'érosion dans les affleurements de grès d'âge jurassique. Il ressemble par sa morphologie à l'abri sous roche de Rkiza à Figuig. Les peintures de teintes ocre effacées et les gravures rupestres sont situées sur les parois internes de la cavité (photo.8). Par comparaison du style de leur gravure, ces dessins et peintures peuvent être attribués à la Protohistoire, probablement à l'âge du Bronze. Ce site par sa structure et ses peintures, rappelle celui de Rkiza à Figuig.

Photo. 8. Abri Aouinet N'sara (Ich, Bouarfa) (à gauche) avec peintures et gravures (à droite).

Source : Aouraghe (2012)

c - Protohistoire (Age du Bronze ?)

La fréquence de l'homme protohistorique (âge du bronze ?) dans cette région est très marquée essentiellement par les gravures rupestres avec leur aspect post-néolithique et aussi par des structures funéraires, comme les tumuli.

Sur certains sites à gravures comme à Douissa, on signale sur la même dalle des œuvres d'arts appartenant à deux époques différentes, Néolithique et Protohistoire (l'âge du Bronze ?).

d - Les Tumuli

Les tumuli, sont des structures funéraires des peuplements anciens d'âge protohistorique (âge du Bronze ?), sont abondantes à Figuig et à Ich (photo. 9).

Zone cérémoniale : des structures funéraires et des activités artistiques, sont associées dans une même aire géographique à Figuig (exemple à Kodiat el Haïtama, photo. 9 et 13). Cela témoigne que cette région a été utilisé comme zone cérémoniale toute activité confondue (artistique, funéraire, atelier de taille et de débitage d'industrie lithique, etc.…).

Photo. 9. Tumulus de Kodiak el Haïtama, Figuig.

Source : Aouraghe, (2010)

3 - Sauvegarde d'un Patrimoine face à la dégradation :

Les Œuvres d'Art représentés essentiellement par des gravures et des peintures rupestres à Figuig et à Ich (Province de Figuig) sont menacées de dégradation voir de disparition par l'action des agents destructeurs naturels et anthropique.

Photo. 10. Abri orné de Rkiza. Tentative de vandalisme: détacher le panneau peint.

Source : Aouraghe, (2010)

Les peintures rupestre rares dans le Maroc oriental est en voie de dégradation voire de disparition à jamais.

Pour sauvegarder cet archive de l'histoire et de la mémoire collective de l'humanité, ou plutôt sauver au moins ce qu'il en reste, il est urgent de sensibiliser et d'impliquer les autorités tutelles, la société civile, surtout des associations qui œuvrent pour la protection et la promotion du patrimoine et de l'environnement, à réagir et à protéger ces trésors de l'humanité sur nos sols, avant leur disparition à jamais.

D'autres actes de vandalisme du patrimoine de l'humanité, consiste en la destruction et des enlèvements de dalle de grès près des ensembles à gravures pour des fins personnelles, souvent utilisées comme pierres de construction. (photo. 14-15).

Photo. 11. Kodiat El Haïtama, Figuig. Arrachement récent d'une dalle près des gravures

Source : Aouraghe, (2010)

Des écritures récentes surchargent les gravures, par des gens qui fréquentent ces sites d'art. Les surcharges, les chiffres, le piquetage par métal, les initiales des noms, sont les actes récents d'une autre forme de dégradation irréversible du patrimoine (photo. 5 et 11).

Photo. 12. Kodiat El Hitama, Figuig. Ecritures, initiales et graffitis récentes surchargent les gravures originales

(Photo Aouraghe, 2011).

Photo. 13 : Zone cérémoniale de Kodiat El Haïtama, Figuig. Patrimoine doublement en danger, gravures rupestres en dégradation par la nature à coté d'un tumulus saccagé par les chercheurs de trésors

(Photo Mestré, 2012)

a - Moulage des gravures rupestres :

Afin de sauver ce qu'il en reste de ces gravures rupestres de Figuig et d'Ich, nous proposons des reproductions conformes en moulage, et d'exposer les originaux dans des musées ou bien de les garder dans des réserves protégées de la délégation

de la culture à Figuig. Des dalles à gravures servent de pierres de construction (Figuig) (photo. 14-15).

Photo. 14. Kodiat El Hitama, Figuig enlèvement récent des pierres de construction.

(Photo Aouraghe, 2010)

Photo 15. Pierres de tumulus ou de dalles avoisinantes les gravures rupestres servent de pierres de construction (Figuig)

(Photo Aouraghe, 2012).

Photo 16. Ich. village. Roche à gravure quadrupèdes zoomorphes en voie de disparition.

(Photo Mestre, 2012)

La construction d'un abri de fortune récent en pierre a endommagé la dalle contenant les gravures rupestres. Il s'agit des quadrupèdes zoomorphes de style simple d'âge protohistorique, probablement de l'âge du Bronze. Actuellement cette roche à gravures est fragmentée en plusieurs morceaux. Elle risque à tout moment d'être arrachée et emportée par les pilleurs de patrimoine.

Nous rendons ici un hommage particulier à l'association culturelle d'Ich qui veille sur la protection et la sauvegarde de ce patrimoine rupestre.

4 - Patrimoine et développement :

Le patrimoine culturel et naturel riche et varié au servir de développement, doit se focaliser sur :

- La sensibilisation de la population locale et nationale voir internationale sur la richesse et la valeur élevée de cet héritage de l'humanité que recèle le territoire de Figuig et qui peut avoir des retombées socio-économique positives sure toute la région et bénéfiques même pour les générations futures.

- La sensibilisation et implication des décideurs socio-économiques à investir dans le patrimoine culturel. Ce qui pourra certainement servir de développement durable, en développant un tourisme culturel et scientifique. Qui s'associera aux autres potentialités de la région (traditions locales, Ksour, architecture du patrimoine bâti, palmerais, systèmes d'irrigations, etc.

Le matériel archéologique récolté par les chercheurs au cours des prospections ou ramassés par d'autres personnes doit être déposés dans un musée d'archéologie et de patrimoine à Figuig. Un noyau de musée est déjà en place, sous forme d'Infokiosque à l'entrée de la ville de Figuig (Infokiosque du Site à Intérêt Biologique et Ecologique (SIBE de Jebel Grouz) mis en place par l'administration du haut commissariat des eaux et forets en 2008.

Conclusion

« La culture et l'industrie culturelle et artisanale sont des piliers importants du développement. Ils sont également des outils essentiels qui reflètent clairement les énergies des peuples. » *Extrait d'un discours de la directrice de l'Unesco, 2012*.

La province de Figuig est une immense réserve archéologique dans un environnement sein et varié.

L'outillage lithique abondant datant de la période paléolithique et néolithique laisse supposer que cette région à la porte du Sahara était habitée par les hommes depuis la haute paléohistoire, au moins une centaine de millénaire avant le présent.

La valeur potentielle de ces ressources archéologiques est inestimable, les sites à gravures sont innombrables. Ces gravures rupestres à Figuig et à Ich représentent des tableaux d'art en plein désert (formant un musée à ciel ouvert) où des inscriptions, des représentations et des messages laissés par les hommes préhistoriques ont été conservés depuis les temps néolithiques. Ce patrimoine exceptionnel, représente une richesse considérable et servira sans doute à promouvoir le développement socioéconomique et culturel de la région.

L'attrait pour les oasis de Figuig et Ich et les efforts fournis pour développer le tourisme culturel devront donc absolument être accompagné de mesures visant à identifier, interpréter, sauvegarder et gérer ces sites d'intérêts archéologiques.

Ces sites archéologiques du Maroc oriental, représentent un trésor pour cette région, une fois valorisés et bien gérés seront des lieux et des pôles d'attraction et de loisirs pour des touristes nationaux ou internationaux, et vont contribuer au rayonnement de cette région et diffuser une meilleure image de l'oriental.

Ces trésors archéologiques sont souvent méconnus, et les paysages sublimes de ces régions ne sont pas diffusés auprès du grand public. Ces négligences ne pourraient que retarder le développement de ces régions du Maroc. En outre, ces chefs d'œuvres d'arts subissent de plus en plus des dégradations climatiques et anthropiques qui risquent de faire disparaitre à jamais ces archives de la mémoire collective de l'humanité.

Bibliographie

- Atmani A. et Mali Mohamed (2012) « Figuig, guide pratique dans l'Oasis du Maroc oriental », 77 p. Edité en collaboration avec le service de coopération de Figuig, Mon 3 et l'Agence Catalane de coopération. 77 p.

- Abbou, O. Aouraghe H. Bezazi, A, Billy, A. Chaïeb, M. et Haloui, B. Jaafar K. Guitouni, A. M'sali, M (2003) « Le Maroc oriental des portes des déserts à la méditerranée », *Edition Anakio*, ISBN. 120 p.

- Aouraghe H, Billy H, Boudchiche L, Chaieb M, Ettouhami M, Haloui B. et Talbi E. (2004) « Promenades dans l'oriental marocain», Guide. *Imprimerie Chems*, Oujda. 44 p.

- Aouraghe H, Haddoumi H. et El Hammouti K (2011) « El patrimonio archéologico de la région oriental de Marruecos al servicio del desarrollo sostenible ». Acto Seminario III (*colleccion de Monografias del Museo Archeologico de Tetuan* (III), p. 605-613.

- Heckendorf R. et Salih A, (1999) « Les peintures rupestres au Maroc: état des connaissances» *Beiträge zur Allgemeinen und Vergleichenden Archäologie*, 19, p. 233-257.

- Salih A. Ben Amara H (2006) «The Rock Art of the Figuig Mountains », *INORA, 45 p.*

- Ouchaou B, Amani F. et Mouhsine T, (1999) «Etude archéozoologique de Kehf El Barroud» Préhistoire Anthropologique Mediterranéenne, France, 1989-1999; T. 7-8.Pp. 27-38.

- Rodrigue A (1988) «La faune du Maroc au Néolithique et dans la Protohistoire, d'après les gravures rupestres». Bull. De la Société d'Etudes et de Recherches Préhistorique, Les Eyzies, France, T. 37, p.85-97.

- Witt, P. Abbou A et Boilève M. (2010) « Figuig, la ville oasis du Maroc oriental », 144 p.

La gestion du patrimoine culturel rifain à l'époque du Protectorat espagnol: 1912-1956

Mimoun AZIZA

FLSH de Meknés

Introduction

Dès l'instauration du Protectorat espagnol dans le nord du Maroc en 1912, les autorités coloniales se sont intéressées à la conservation du patrimoine locale en créant des nouvelles institutions chargées de cette mission. La législation régissant ce domaine fut inspirée directement de la législation espagnole[1]. Cet intérêt pour la conservation du patrimoine s'est développé essentiellement pendant la période franquiste. A partir de 1936, le nouveau discours colonial évoquait le passé glorieux d'*Al-Andalus* comme base de la recherche d'une identité culturelle partagée. Pour les idéologues du régime franquiste comme Enrique Arques, l'Espagne avait pour mission de rendre au Maroc la faveur qu'il lui a rendu pendant des siècles passés (Irene González González, 2007). La protection du patrimoine culturel marocain, la promotion de la langue et les études arabes, leur donnait aussi une certaine légitimité envers les pays arabes de l'Orient, avec lesquels l'Espagne espérait maintenir de bonnes relations.

I - Les institutions et les structures administratives chargées de la gestion du patrimoine culturel dans la zone du Protectorat espagnol

1 - Création du Conseil Supérieur des Etudes Historiques et Géographiques du Maroc en 1916

La première loi se référant à la protection du patrimoine date de 1916, il s'agit du Décret Royal du 30 avril 1916, par lequel s'est crée le Conseil Supérieur des

1. Pour plus de détails concernant les aspects juridiques de la gestión du patrimoine archéologique, il convient de consulter l'article de Manuel J. Parodi Álvarez, "Notas sobre la organización administrativa de las estructuras de gestión del Patrimonio Arqueológico en el Marruecos Septentrional durante el Protectorado (1912-1956)", in Herakleion, 2, 2009, pp. 117-141.

Etudes Historiques et Géographiques du Maroc[2], organisme rattaché au Ministère des Affaires Etrangères Espagnol. Ce décret s'inspire directement de la loi sur les fouilles archéologiques en Espagne promulgué en 1911. Par la suite, cette législation s'est développée en parallèle avec la législation en vigueur en Espagne. Parmi les missions principales de ce comité : « Examiner et analyser les travaux réalisés jusqu'à ce jour-là et préparer, stimuler et diriger les actions futures : tracer un plan d'exploration géographique et archéologique et des recherches et d'études historiques, détailler l'ordre de réalisation des travaux, proposer le personnel que devrait le mener à bien, diriger et inspecter ces dites activités et nommer des commissions déléguées censées de les conseiller dans les affaires de son compétence ». A notre avis il s'agit d'un projet très ambitieux pour l'époque.

2 - Création en 1919, du Conseil Supérieur des Monuments Artistiques et Historiques.

La réglementation espagnole a été complétée par une autre réglementation émise par l'administration marocaine, d'où le caractère « double » de la gestion du Patrimoine. Les origines de ces institutions remontent à 1918, lorsque le Ministre des Affaires Etrangères espagnol, Eduardo Dato, demande à l'Académie Royal d'Histoire de préparer un rapport concernant la création d'un Conseil Supérieur et des Conseils Locaux des Monuments Artistiques et Historiques au Maroc. Le 22 avril 1919, l'administration khalifienne promulgua un Dahir[3] par lequel se sont créées ces institutions destinées à conserver les monuments historiques et artistiques de toute la zone du Protectorat espagnol. Le Conseil était composé de Secrétaire du Haut Commissariat au Maroc, de Délégué des Affaires Indigènes et le Délégué des Services du Développement des intérêts matériels. Les Comités locales étaient composés de « Interventor Local»[4] comme président, d'un architecte ou ingénieur et d'un fakih marocain. Parmi les personnalités ayant intégré cette institution, il y a Hach Abdessalam Benouna et Fkih Ahmed Rehouni. Le peintre

2. La Junta Superior de Estudios Históricos y Geográficos de Marruecos.
3. Dans le suivant passage nous fournissons la traduction d'un extrait du texte du Décret du 22 avril 1919: "En tant que Président du Conseil des Ministres, nous faisons savoir par ce texte, la création dans cette capitale d'un Conseil Supérieur de Monuments Artistiques et Historiques, auquel appartiendront le Secrétaire Général du Haut Commissariat, le Délégué des Affaires Indigènes y le Délégué des Services du Développement des intérêts matériels. Et comme conseillers : l'Architecte de la Délégation des Travaux Publics, un chef de l'Armée et comme Conseillers Correspondants, un académicien, de chacune des Académies Royales espagnoles de l'Histoire et Beaux Arts, nommés par un Dahir chérifien ».
4. L'équivalent du contrôleur civil dans la zone du protectorat français.

espagnol Mariano Bertuchi était membre conseillé, pour sa qualité d'Académicien de l'Académie Espagnole des Beaux Arts. Il convient de signaler que les premières fouilles archéologiques réalisés à Tamuda et Lixus dans les années vingt, on eu lieu au sein de cette institution.

3 - L'Institut Khalifien « Moulay el Hassan » des Etudes Marocaines

Destiné à la recherche en matière de la langue arabe, crée par *dahir* le 8 février 1937 qui stipule la création d'un Centre pour le développement de la culture islamique comme Institut de recherche et des études afin qu'il soit un lien entre la culture arabe et la culture espagnole. Il servira comme école de perfectionnement pour les professeurs et les chercheurs, et également comme moyen de diffusion dans le monde civilisé des apports d'Al- Andalus et du Maroc en matière de la culture (V. Moga Romero, (2008).

Parmi d'autres objectifs de ce Centre « la préparation des interprètes de l'arabe et du berbère rifain et des cours aux fonctionnaires qui désireraient mieux connaître le milieu ou perfectionner ce qui ils avaient appris » (F. Valderrama Martínez, 1956). En plus le Centre a développé une activité de publication importante de plusieurs travaux de recherches. Il a commencé par publier quelques travaux d'ethnologie africaniste espagnole, comme Los cánones rifeños (les canons rifains) de Emilio Blanco Izaga (1939). A partir de 1947, il a publié les ouvres de Mariano Arribas Palau, Dora Bacaicoa Arnáiz, Tomás García Figueras, Manuel Llord O'Lawlor, Carlos Quiros Rodríguez, Fernando Valderrama Martínez, Abderrahim Yebbur (V. Moga Romero, 2008).

4 - Institut Général Franco pour la Recherche Hispano-arabe.

Un autre organisme à tenir en compte dans cette structure dédiée à la gestion du Patrimoine culturel marocain c'est l'Institut Général Franco pour la Recherche Hispano-Arabe[5] crée en 1938. Son promoteur et directeur était Tomás García Figueras. Parmi ses premiers objectifs c'était de cataloguer les œuvres littéraires y les manuscrits existants dans la zone du Protectorat espagnol. Il prétendait remémorer la splendeur d'Al-Andalus à travers la récupération de la mémoire du passé en commun. Il considérait que la récupération du passé d'*Al-Andalus* permettrait aux Marocains de récupérer leur splendeur culturelle. Jusqu'à la fin du Protectorat en 1956, il a publié 109 ouvrages dans les domaines suivants : Histoire,

5. Instituto General Franco para la Investigación Hispano-Árabe.

Sociologie, Droit, Linguistique, Littérature, Numismatique, Archéologie…etc. Ces publications étaient regroupées dans six séries: Manuscrits arabes (5 publications); ouvrages en espagnol et en arabe (2) ; archives espagnoles (8) ; rééditions (1) ; ouvrages en arabe (3) ; traductions, divers (9) ; 3 cahiers du travail y 78 publications hors série. (V. Moga Romero, 2008).

D'imminents auteurs ont participé dans cette production scientifique et littéraire, comme García Figueras, Francisco Bejarano Robles, Guillermo Guastavino Gallent, Rafael de Roda Jiménez, Enrique Arques, Antonio Gallego Burin, Anselmo Pardo Alcaide, Eduardo Maldonado Vásquez, Manuel Sánchez del Arco, Luis Seco de Lucena, Julián Ribera Tarragó, Angel Köller, Cándido Lería, Fernando Valderrama Martínez, María del Pilar Serrano de Lababidy, etc., en plus de plusieurs auteurs marocains.

5 - Fondation de Recherche et de Haute Culture du Maroc

Créée par l'Ordre du Haut Commissariat du 24 avril 1941, en même temps le statut du Conseil Supérieur des Monuments a été révisé afin de l'adapter à la nouvelle institution.

Elle avait comme mission de préserver le patrimoine artistique et culturel du Maroc. Cette protection du patrimoine historique et artistique du Maroc, contre toute destruction, ou son exportation vers l'étranger. Son objectif était la préparation des plans généraux de l'exploration afin d'améliorer la connaissance et la conservation du patrimoine. Selon les termes de l'administration espagnole, le patrimoine artistico-culturel servait comme un pont entre l'Espagne et les pays arabes à travers lequel se diffuser « *dans le monde arabe, la culture du Maroc et l'action conjointe de l'Espagne et du Maroc dans la renaissance de la culture Hispano-arabe* »[6]. La création de cette fondation marque un changement dans la politique culturelle de l'Espagne au Maroc. Les premières institutions créées par les autorités coloniales, tels que le Conseil d'Histoire et de Géographie du Maroc et le Conseil de la Recherche Scientifique au Maroc et des Colonies, étaient exclusivement réservées aux Espagnols. Quant à la Fondation, elle intégrait un certains nombre de professionnels et de spécialistes marocains.

6. Dahir du 23 avril 1941 créant la Fondation de recherche et de la Haute Culture, Boletin de la Zona del Protectorado Español en Marruecos, n° 11, du 20 mai 1941, p. 307.

6 - L'Ecole des Arts et Métiers de Tétouan

Cette école[7] a vu le jour en 1919 grâce à l'initiative de Hach Abdessalam Bennuna et de Mariano Bertuchi. Bertuchi s'intéressait beaucoup à l'artisanat marocain et le savoir faires des Marocains dans ce domaine. L'école a participé à plusieurs expositions en Espagne et au Maroc**.** En plus de cette école il convient de signaler l''Ecole des Tapis de Chefchaouen Crée dans les années vers 1926-1928, et l'Ecole de l'Artisanat de Taghzout inaugurée en septembre 1940.

7 - La Commission spéciale de Tourisme

Elle a commencé à fonctionner dès 1919, mais le dahir qui régit son fonctionnement ne s'est promulgué qu'on mai 1930. Bertuchi y Benouna furent parmi ses membres dès sa création, il convient de signaler que la plupart des affiches de propagande touristique de la zone sont l'œuvre de Bertuchi.

8 - Le Musée de l'Art marocain

Crée en 1928 par le célèbre peintre espagnol Mariano Bertuchi, Enriques Arques et Hach Abdessalam Bennouna (un notable de Tétouan). Dans les années trente, il fut dénommé : La *Maison Musulamane*[8], et à partir de 1948 il s'appellera le Musée de l'Art Marocain. Dans lequel ont été déposé des objets d'arts marocains, souvent achetés dans *el rastro* « marché aux puces » de Tétouan, sous la demande du Délégué de l'Education et de la Culture de l'époque García Figueras. Le musée fut dirigé par Bertuchi jusqu'à sa mort à Tétouan en juin 1955.

9 - Musée Archéologique du Protectorat

L'intérêt pour l'archéologie faisait partie de la politique culturelle de l'Espagne dans sa zone du Protectorat. Tomás García Figueras a joué un rôle important dans ce sens. Il considérait la création du Musée Archéologique de Tétouan comme une des grandes réussites de la présence culturelle espagnole au Maroc.

Il a été inauguré en juillet 1940 sous la direction de Pelayo Quintero Atauri. Les prémices d'un musée du Protectorat existaient bien avant cette date, dans les années 1920, il se constituait des objets trouvés suite aux fouilles à Tamuda (1921), et à Lixus (1923). Mais l'inauguration officielle de ce musée a eu lieu en 1940.

---

7. Escuela de Artes y Oficios.
8. Hogar musulmán البيت الإسلامي.

10 - Bibliothèque Générale du Protectorat

Créée en 1939, sous le nom de la Bibliothèque du Maroc. Elle se composait de deux sections : section étrangère et section arabe. Au début des années cinquante, la section étrangère comptait 18.000 volumes à part les différentes collections et les revues. La section arabe est composée de 4.600 volumes et 642 manuscrits.

II - La recherche archéologique espagnole dans le nord du Maroc

C'est après la fin de la guerre du Rif en 1927 que sont entreprises des recherches historiques et archéologiques plus systématique. Avant cette date, nous disposons seulement des rapports de missions effectués dans cette région. Ces recherches étaient souvent le résultat des démarches individuelles, généralement de la part d'administrateurs locaux, et s'appliquaient à un thème, une région ou un site donnés. A titre d'exemple nous citons les travaux de A. Sánchez Pérez sur l'histoire de Royaume de Nekour, la prospection du littoral ghomara par C. Pereda Roig (1954), les fouilles de R. Fernández de Castro y Pedrera (1943) sur le site de Gassasa. Il fallut attendre 1948 pour que la Delegación de Educación y Cultura lançait auprès des autorités administratives locales, un questionnaire destiné à dresser ce véritable bilan du patrimoine historico-archéologique (Cressier P. ; Touri A. (2002). Les données recueillies ont été très riches. Mais, selon Cressier et Touri, il ne semble pas qu'ait été établi à partir de celles-ci un fichier officiel des sites et donc qu'ai pu être menée une véritable politique de gestion du patrimoine. Tout juste ces informations débouchèrent-elles sur deux publications de C. Moran, l'une porte sur le Rif oriental et l'autre consacrée à la péninsule tangitaine.

Parmi les figures importantes de la recherche archéologique sur le nord du Maroc, il convient de signaler Miquel Tarradell i Mateu (1921-1996), qui dirigea le Service de l'Archéologie du Protectorat espagnol au Maroc. Il est l'auteur d'une série d'ouvrages portant sur le nord marocain[9]. César Luis de Montalbán y Mazas est une autre figure de la recherche archéologique dans la zone du Protectorat espagnol. En plus de ses responsabilités administratives, Il a mené des fouilles à Tamuda et à Lixus dès le début du Protectorat. Son travail a été développé par Pelayo Quintero Atauri nommé Inspecteur Général des fouilles dans le Protectorat à partir de 1939, ce service dépendait administrativement de la Délégation de la Culture du Haut Commissariat. Il s'est chargé d'étudier les antiquités préislamiques

9. Nous citons à titre d'exemple: Lixus: *historia de la ciudad, guía de las ruinas y de la sección de Lixus del Museo Arqueológico de Tetuán. Tetuán: Instituto Muley El-Hasan, 1959; Marruecos púnico*. Tetuán: Cremades, 1960.

de la zone nord du Maroc. Après la fin de la guerre civile en 1939, le régime franquiste apporta une attention particulière à la zone du Protectorat espagnol au Maroc, pour des raisons de prestige, et parce que le coup d'Etat des franquistes a commencé au Maroc. Durant cette période un personnage important a marqué le paysage culturel dans la partie nord du Maroc, c'est un ancien militaire considéré, par plusieurs chercheurs, comme l'idéologue de l'administration coloniale, il s'agit de Tomás García Figueras. Il a occupé depuis 1939, des postes importants dans l'administration coloniale. Il fut Secrétaire Général du Haut Commissariat, puis Délégué dans plusieurs administrations telles que la Délégation d' Economie, et la Délégation des Travaux Publics. En plus, il a occupait à deux reprises le pose de Délégué de la Culture.

Les écrits de García Figueras reflète bien évidement son appartenance au régime franquiste, sa vision d'action culturelle espagnole au Maroc, s'inscrit dans la vision colonialiste, ou les préjugés coloniaux, qui consiste à dire que l'action culturel espagnole vise à civiliser les Marocains.

Lors de l'indépendance en 1956, il part pour s'installer à Jerez de la Frontera en ramenant avec lui sa bibliothèque personnelle très riche d'ailleurs en documents, qu'il offre plus tard en 1966 à la Bibliothèque Nationale d'Espagne, cataloguer sous le noms de fonds de Garcia Figueras, puis Section d'Afrique.

Figueras a participé à la promotion de la vie culturelle dans cette partie du Maroc, notamment le Rif occidental, en s'entourant de plusieurs chercheurs, comme par exemple Miguel Tarradell dans le domaine de l'archéologie, Fernando Valderrama en matière de l'éducation, Guillermo Guastavino, dans les Bibliothèques, Arribas Palau recherche historique et le grand peintre et artiste Mariano Bertuchi . Vue l'importance de l'œuvre de ce dernier en matière de la préservation du patrimoine marocain dans la zone nord et plus particulièrement à Tétouan, nous exposerons les efforts fournis par l'artiste dans ce domaine.

Mariano Bertuchi est né à Grenade en 1884. Il réalise plusieurs voyages au Maroc tout au long de sa vie, passant par les villes de Sebta, Chaouen, Tanger, El Hoceima et finalement Tétouan, où il s'établit jusqu'en 1955. En 1928, Il s'installe à Tétouan où il est nommé Inspecteur en Chef des Services des Beaux-arts et d'Artisanat indigène du Protectorat du Maroc. Il accorde un soin particulier à la préservation du patrimoine culturel du Maroc et réalise le Pavillon Marocain de l'Exposition ibéro-américaine de 1929 de Séville. En Juin 1930, il est nommé directeur de l'École des Arts Indigènes de Tétouan et Tagzout. En 1947 cette école comprend des ateliers de menuiserie, peinture décorative mauresque, argenterie, luminaires, incrustation d'argent, tapis, boiseries et sculpture, cuir, broderie, cuir estampé en or, chaudières,

mosaïques, poteries, céramiques décorés, et de tissage à la main. Cette école existe encore aujourd'hui et contribue à former les artistes marocains. En 1935, à l'âge de 51 ans, il reçoit l'Ordre d'Alphonse le Sage pour la sauvegarde de l'artisanat marocain, pour son importante activité d'enseignement et de défense du patrimoine culturel traditionnel. Dix ans plus tard, il ouvre une école préparatoire pour les jeunes Marocains qui souhaitent rentrer à l'Académie espagnole des Beaux-arts. En plus de son travail à l'École des Arts Indigènes, il continuait la peinture à l'huile, les aquarelles, les encres et les gravures, avec des thèmes folkloriques, décrivant l'histoire contemporaine, le paysage et la décoration maghrébine, ainsi que la création d'affiches publicitaires et de dessins de timbres et la collaboration avec les magazines et revues locaux. En 1947, en qualité d'inspecteur des Beaux-arts du Protectorat Espagnol, il participe à la restauration du palais du Khalifa de Tétouan et de la façade extérieure du sanctuaire de Sidi Ali bougaleb à ksar Elkébir, et le 29 Juillet 1948, il inaugure le Musée Marocain. Il est considéré comme le grand peintre du Protectorat espagnol au Maroc. Son activité de peintre est principalement inspiré par les paysages urbains de Tétouan et Chaouen : marchés, cafés, jardins, rues, scène de vie quotidienne, fêtes et cérémonies, panoramas de la vie des Marocains. Sa réputation fut telle que la quasi totalité des émissions postales du Protectorat reproduit ses œuvres, ses tableaux et ses dessins sur différents sujets, comme des thèmes andalous, la tauromachie, la peinture militaire, les paysages et les arabesques, et bien sûr le peuple marocain.

Conclusion

La préservation du patrimoine traditionnel fait également la particularité de ce personnage, et son désir d'agir avec le plus grand respect pour les monuments marocains l'ont conduit à faire connaître de manière extrêmement rigoureuse les réformes urbaines des bâtiments ou des sites d'intérêt historique ou artistique, en défendant toujours l'authenticité de Tétouan.

Bibliographie

- Almagro Gorbea, M. J (2003): 2050 años de Arqueología y Patrimonio Histórico. Documentación sobre Arqueología y Patrimonio Histórico de la Real Academia de la Historia, Madrid.

- Cressier P, Touri A. (2002) : Le patrimoine archéologique de la côte rifaine : un atout pour le développement », in Développement des montagnes rifaines : quelle stratégie ?, Publication Faculté des Lettres et des Sciences Humaines de Tétouan, série colloque, n° 6.

- González González, I. (2007): La hermandad hispano-árabe en la política cultural del franquismo (1936-1956). Anales de Historia Contemporánea, n° 23.

- Gozalbez Grabioto E, (2008): Algunos avatares de la arqueología colonial en el norte de Marruecos (1939-1942). Boletín de la Asociación Española de Orientalistas XLIII (2007): 77-96.

- Moga Romero V. 2008, La cuestión marroquí en la escritura africanista, Edicions Bellaterra.

- Moran Bardon, C (1949): Antiguas poblaciones del Rif", Archivo del Instituto de Estudios Africanos, 10. p. 35-56.

- Parodi Álvarez, Manuel J. (2009): Notas sobre la organización administrativa de las estructuras de gestión del Patrimonio Arqueológico en el Marruecos Septentrional durante el Protectorado (1912-1956), Herakleion, 2. pp. 117-141.

- Tarradell, M (1949): Estado actual de los conocimientos sobre Tamuda y resultados de la campaña de 1948. Archivo Español de Arqueología, Madrid, 74, pp. 86-100.

- Valderrama Martínez, F, (1956): Historia de la acción cultural de España en Marruecos (1912-*1956*) (Tetuan, *1956*). 1009 p.

Le patrimoine religieux de la ville de Nador : un paysage spatial et social en pleine transformation (cas du sidi Ali)

Messaoudi Nabila
FLSH d'Oujda

Introduction

Dans cet essai de recherche, nous sommes parti d'un constat relativement simple qui consiste à relater une reconversion des espaces de culte ainsi que des espaces qui lui sont limitrophes en des endroits de rencontre, de défoulement, de pratique des loisirs comme des types spécifiques de danse et de chant,…bref, un ensemble de pratiques inhabituelles à l'univers religieux qui rendent ces espaces insaisissables et de plus en plus 'profaner' dans un environnement de crise sociale, économique et culturelle dont souffre le collectif. Ainsi, la problématique qu'on va traiter via ce papier est de chercher comment les habitants de la ville de Nador ont transformé l'espace religieux 'sacré' de sidi Ali en espace de détente et de récréation.

L'hypothèse de départ pour mener cette recherche dit que la transformation de l'espace de sidi Ali en espace de récréation est due, soit à un besoin insistant des habitants en espace de détente et de rencontre, qui sont rares à Nador, soit elle est due à une évolution des valeurs religieuses et au changement de la représentation de ces espaces.

Pour confirmer ou infirmer cette hypothèse, nous avons posé deux questions sur un échantillon d'habitants de la ville, dont nous avons pris le soin de respecter un ensemble de caractéristiques comme le sexe, la tranche d'âge et le niveau d'études, etc. ces deux questions consistent à explorer les raisons qui poussent les habitants de la ville à rendre visite à l'espace de sidi Ali et à savoir les différentes transformations qui l'ont affecté. A partir des réponses collectées, on a essayé de calculer les résultats et en faire un essai d'analyse pour pouvoir comprendre les facteurs de cette transformation de plus en plus ravageant des espaces religieux urbain.

Dans cette perspective, le présent article est organisé en deux éléments, le premier est dédié à explorer et essayer d'étudier les motivations qui poussent les habitants de la ville à se rendre à l'espace de sidi Ali et à aborder les différentes

fonctions que joue actuellement ce saint au sein de la société. Le deuxième sera consacré au rôle de l'aménagement urbain et des transformations matérielles du territoire dans la reconversion des espaces religieux.

1 - L'espace religieux et social de Sidi Ali

La religion exerce un pouvoir incontournable sur l'organisation de la vie d'une communauté, en l'occurrence les institutions religieuses constituent un endroit autour duquel s'organise la vie des croyants. Étant donné que les coupoles de saints sont institués au nom de l'Islam, (peut importe qu'ils relèvent de l'islam savant ou de l'islam populaire), on remarque qu'ils constituent un élément qui organise et rythme la vie des gens. Ainsi, suite aux données relatées lors de l'observation directe, nous avons noté que Sidi Ali n'est pas un simple saint de la ville, mais il est devenu un espace animé, le cœur veillant de la ville, où toutes les catégories de la société viennent pour diverses raisons : visiter le saint, se rencontrer avec les autres, marcher le long du rivage, trouver un éventuel mari, sortir avec les amis,... Bref, Sidi Ali est devenu un lieu de pèlerinage pour les habitants de la ville, le fait de s'y rendre est devenu même un rituel quasi quotidien.

La position géographique de sidi Ali est caractérisée par sa présence à l'extrémité de la ville, au bord de la *marchica*, le dôme de ce saint est placé sur une petite colline. On disait qu'à son Est il y avait une caserne militaire espagnole ; au Nord, il y a la Marchica ; au Sud, on trouve des montagnes et à l'Ouest, il y avait un cimetière où, paraît-il, ce saint était enterré avant que son cadavre soit transporté à la coupole. Plusieurs institutions et administrations se trouvent à proximité du sanctuaire comme le conseil provincial, le complexe culturel, une clinique, la province de Nador, un centre de la sécurité nationale, etc. L'aspect externe du sanctuaire est caractérisé par une simplicité égale à celle des autres coupoles des saints de la région. Ses murs sont repeints en blanc orné de trois fenêtres et une porte en bois de couleur bleue. Sa position sur la colline haute lui attribue, un aspect de patron et de gardien de la ville qui lui permet de répartir sa Baraka sur la totalité de l'espace que la vue embrasse. Actuellement la colline de sidi Ali est devenue un espace vaste aménagé et équipé de chaises, de banc, de lampadaires en plus des jardinets et des petits espaces verts qui l'ornent. L'extension de ces espaces aménagés s'étale sur toute la corniche qui est devenue le premier espace de détente de la ville de Nador.

En effet, selon les résultats du terrain, nous avons relevé l'existence d'un grand écart en terme des motivations qui poussent les gens de la ville à se rendre à l'espace de sidi Ali, puisque 85% des enquêtés se rendent à cet espace juste pour la détente et

la rencontre, alors que 10% seulement vise l'intercession et la Baraka. Pour les 5% qui restent, ils sont catégoriques ils se rendent pas à cet espace parce qu'ils ne sont pas d'accord avec les pratiques sociales et religieuses qui s'y font, car selon eux, les gens qui s'y rendent sont à la recherche soit d'un plaisir ou pour y pratiquer la superstition. La gardienne de la coupole qui était parmi les enquêtés, nous a révélé que très peu de gens se rendent à sidi Ali pour une pratique religieuse…. Et la majorité des interrogés considèrent que l'espace de sidi Ali est le seul vaste espace où ils peuvent se rendre. Cela montre que la ville souffre d'un manque en terme d'espace public de détente ce qui pousse les gens à exploiter les espaces religieux vu ce qu'ils inspirent comme sécurité de l'âme et de l'esprit, etc.

Effectivement, donc nous découvrons que sidi Ali est un espace qui crée un certain rythme dans la vie des habitants de Nador de la sorte à ce que l'espace et la société s'entrelacent pour engendrer un paysage culturel dont la spécificité donne le charme à toute la ville, puisque « le social et le spatial sont […] étroitement liés par une loi morphologique et dynamique : une ville est faite d'hommes ; elle est le produit d'une lente accumulation de ce 'vécu social' fait de gestes, d'habitudes et d'usages : il y a une appropriation physique de l'espace qui engendre une appropriation symbolique de ce même espace » (Zannad, T. 1984). La fusion d'une portion de terre et d'une communauté donne lieu à des systèmes symboliques à travers lesquels la société s'approprie l'espace auquel elle s'identifie du fait qu'il lui assure un certain enracinement et une certaine légitimité d'occupation du territoire. Ainsi, Sidi Ali est considéré par les habitants de la ville, comme un patron et comme un espace qui fait partie intégrante de la vie quotidienne : personne ne peut toucher à cet espace ou lui porter préjudice, car il est sacré, il est un marqueur de l'identité des habitants de la ville.

En réalité, l'évolution de la conception de l'espace Sidi Ali n'est pas le résultat d'un seul facteur ni le produit d'une seule action, il s'agit plutôt de plusieurs facteurs dont nous adoptons ceux cités par les anthropologues marocains. Selon Bourqia, R. et al (2000), quatre courants de la socialisation religieuse sont à l'origine de la production des valeurs religieuses chez les jeunes: la famille, l'école, le réseau d'amitié et les médias dans l'ère de la modernité. La famille est représentée comme « la première institution qui initie l'enfant au sacré et le socialise dans ce domaine ». La mère constitue, dans la plupart des cas, le membre de l'institution familiale qui joue le rôle le plus important, puisque l'enfant établit ses premières relations avec le sacré via sa mère qui constitue un canal qui lui transmet le savoir sur ce domaine selon sa propre vision du monde (Bourqia, R. et al, 2000) :

> « À travers l'éducation des enfants durant les premières années de leur vie, la mère leur communique un islam où se sont mêlés les préceptes fondamentaux de la foi, les croyances populaires, le fatalisme (maktab) et la croyance au destin individuel et en la responsabilité de chacun de ses actes ».

L'école à son tour, intervient dans le processus de la socialisation religieuse en se basant sur un islam dit savant qui s'appuie sur des textes sacrés. Dans ce sens, l'école incarne le premier contact de l'enfant avec l'islam savant, comme si elle rectifiait la connaissance du sacré acquise par l'enfant via l'institution familiale. Ensuite, les relations amicales et les réseaux des pairs ont, à leur tour, un mot à dire quant à la socialisation religieuse. La modernité également constitue, à travers les médias, une source de référence des jeunes à travers laquelle ils puisent les éléments de leurs attitudes (Bourqia, R. et al, 2000) :

> « Le jeune puise les éléments de ses attitudes et comportements à la fois dans des référents de l'histoire et de la culture locale et dans des référents de la modernité en tant que culture multiple où se condensent les acquis du temps présent. Ceci offre aux jeunes un éventail de réservoirs et par conséquent d'alternatives ».

De façon sommaire, les jeunes de Nador, à l'instar de la jeunesse marocaine, ont trois sources d'où ils épuisent leurs idéaux : la modernité, la religion et la culture. Ce qui donne naissance à un système culturel dont l'ambivalence est le maître du jeu, du fait que les jeunes commencent à chercher comment instaurer un certain équilibre entre la modernité et la tradition et cela se voit clairement dans l'espace de Sidi Ali où des jeunes viennent pour pratiquer leurs loisirs et se rencontrer, ce qui nous renvoie, directement ou indirectement, à une évolution du comportement vis-à-vis du sacré. Cela est prouvé également par les résultats de l'enquête menée par Mohammed El Ayadi, qui a essayé d'examiner les valeurs religieuses chez les jeunes scolarisés en se focalisant à la fois sur l'examen des positions de ces jeunes vis-à-vis des rites canoniques et de quelques aspects de l'islam culturel dont le culte des saints. Le dépouillement de l'enquête dévoile un recul au niveau des visites des sanctuaires par ces jeunes, ce recul s'approfondit parallèlement à la scolarité :

> « Pour ce qui est des croyances et des rites non canoniques, l'enquête révèle une nette influence réformiste en ce qui concerne la condamnation des pratiques populaires comme le culte des saints et la voyance. Ainsi, pour le culte des saints, 61,7% de la population étudiée déclarent être prêts à s'opposer à la visite de leurs mères à un sanctuaire dans le but de se faire guérir, alors que seulement 26,6% déclarent le

contraire. En même temps, 59,4% de la population déclarent n'avoir jamais visité le sanctuaire d'un saint contre 39,9% qui annoncent le contraire, mais parmi ces derniers, 19% déclarent que leur dernière visite à un saint remonte à plus de dix ans et seuls 15,8% déclarent avoir visité un sanctuaire récemment » (Bourqia, R. et al, 2000).

Ainsi, nous pouvons dire que plusieurs facteurs interviennent dans l'évolution de la conception de l'espace maraboutique de Sidi Ali, d'abord, la scolarité, les médias, les amis, les parents, etc. mais également les nouveaux travaux d'aménagement qui orientent d'une façon implicite l'attention des gens vers la corniche, l'espace le plus vaste qui embrasse le saint et sa coupole comme il embrasse la lagune Marchica, chose impliquant de nouvelles manières et de nouvelles conceptions du sacré.

De l'autre côté, il est à noter, que la coupole de Sidi Ali est un espace institué au nom de l'Islam comme la mosquée, la zaouïa... Peut importe si le maraboutisme émane de l'islam savant ou de l'islam populaire, ce qui importe c'est qu'il est un espace qui « [re]cherche à travers sa fonctionnalité spécifique l'échange de la communauté, sa communion, voire même sa démocratie. C'est à notre sens le message, l'unique message silencieux que l'islam a établi au niveau de la cité musulmane » Bourqia, R. et al (2000). Cela se voit clairement dans le cas du dôme de Sidi Ali : il est, en fait, un espace où la communauté s'unit, se reconnaît. Bref, il est un endroit de communication par excellence.

2 - Les multiples fonctions de Sidi Ali

En se basant sur ce qui précédent et sur l'observation et les données collectées auprès des habitants de la ville, nous remarquons que Sidi Ali joue actuellement différents rôles dans la société Nadorienne : il assure une fonction de cohésion, d'union, et de patronage, ce sont généralement les fonctions que joue le saint dans la société (*Dermenghem*, *E.1954)*. Ainsi, nous proposons de classer les rôles de Sidi Ali en cinq catégories à savoir :

2 - 1. la fonction religieuse : elle réside dans l'image que sidi Ali incarne ; il s'agit d'une représentation de la religion populaire, il constitue un espace où les gens pratiquent un ensemble de rites. Pour les 'croyants', ce marabout est un religieux qui représente la sainteté et l'islam. Il est à leurs yeux, une figure intouchable. Sa coupole est un lieu de culte et de prières. Lors de nos visites d'exploration à cet endroit nous avons trouvé des personnes qui passent par cette coupole juste pour y faire leurs prières : dans ce cas, l'espace ne se distingue en rien de n'importe quel autre espace de prière.

Le caractère sacré de ce saint ainsi que de l'espace où se trouve sa coupole confèrent aux gens une sécurité comme s'ils étaient entourés d'un cercle dont les frontières ne sont frôlées que par un grand respect solennel. Nous avons également noté que juste le fait de parler de ce saint provoque chez certaines personnes, surtout les femmes âgées, un grand sentiment de respect qui révèle le degré de sacralisation de Sidi Ali.

Photo.1 : Espace de Sidi Ali et l'aménagement urbain

2 - 2. La fonction sociale : cette fonction est incontournable, tantôt sidi Ali est un patron de la ville qui assure sa paix et sa sécurité, tantôt il est un lieu de pèlerinage, un endroit où se rencontrent les gens de la ville. L'aménagement de l'espace qui entoure la coupole, est devenu un endroit de rencontres où les femmes cherchent à se distraire, à se voir loin de la maison et des préoccupations ménagères, loin aussi de leurs maris pour connaître les nouvelles de leurs homologues et pour, aussi, parler de leur vie quotidienne. Tout cela crée une certaine cohésion entre les différents membres de la société. De même, à cause du manque d'espaces de distraction dans la ville, le saint, grâce à ses espaces aménagés, offre aux jeunes un endroit qui leur permet de pratiquer leurs loisirs, comme la musique, le chant, etc. Il leur permet également de jouer dans un espace ouvert et propre. Dans certains cas, Sidi Ali est considéré comme un membre de la famille, comme un ancêtre[1] avec qui on aime partager son bonheur ; c'est peut-être pour cette raison que les nouveaux mariés, les enfants circoncis, et parfois même la mariée seule, se rendent à la coupole de Sidi Ali.

1. Dans certains cas, le marabout est un ancêtre d'une tribu ou d'une grande famille, les proches lui rendent visite pour prendre sa baraka et se réunir autour de sa tombe. C'est le cas, d'ailleurs, de '*Jeddi yeĥref*' à Iferni (province de Nador), il y a une dizaine d'années, la famille de ce saint se réunissait chaque année près de sa tombe, pour y organiser une sorte de llema ; ils égorgent une vache, préparent du couscous, ils y passent toute la nuit, le lendemain ils partent. C'est une occasion de réunion pour la grande famille, mais cela ne se fait plus.

2 - 3. la fonction culturelle : Sidi Ali est une 'emprunte culturelle' de la ville de Nador, il offre aux habitants l'occasion d'organiser des manifestations représentant les croyances et les pratiques des gens qui s'y rendent ; de même, grâce à sa position stratégique, il reflète une image culturelle de la ville[2].

2 - 4. La fonction économique : elle se manifeste dans les opportunités que l'espace de Sidi Ali offre pour les petits commerçants en leur permettant de créer et d'organiser des activités commerciales près de la coupole. Parmi ces activités, nous trouvons les marchands ambulants ou des activités fixes comme les magasins, la filière de la série Mc Donald, l'expo internationale organisé chaque été, etc.

2 - 5. La fonction politique : cette fonction peut être décelée d'une part, des légendes qui font l'éloge de Sidi Ali en le décrivant comme un homme de résistance, un combattant contre l'occupation espagnole. En même temps, ces légendes consolident l'amour de la patrie, le sentiment d'appartenance à son territoire et la nécessité d'être fidèle à son pays ; le fait de défendre le territoire est considéré comme un acte suprême et un but ultime. D'autre part, il y a même, de la part de l'État, un encouragement de la culture maraboutique dans la ville de Nador ; par exemple, la visite de Sidi Ali par le Roi Mohammed V et l'utilisation de l'eau de *Ain Chifae* pour faire ses ablutions, en plus des offrandes envoyées par le roi Hassan II pour organiser le *moussem* de Sidi Ali, peuvent signifier que la politique officielle du pays appuie le culte des saints, parce que celui-ci dénote un respect et une certaine obéissance, voire de soumission au saint patron de la ville, ce qui doit se traduire, à une échelle plus large, par une obéissance à *Amir lmouminin* 'le patron du pays' descendant du Prophète (l'origine chérifienne) et, par là, l'intégration de la société *Nadorienne* dans une communauté plus large qui est celle de tous les citoyens marocains.

2. Par exemple, récemment, les gens célébrant leur mariage viennent à ce saint pour prendre des photos, et parfois sans prendre même la peine de descendre de leurs voitures, le cortège passe obligatoirement par cet espace comme si cela faisait vraiment partie du rituel de la fête du mariage. Également, nous remarquons dans l'espace une forte présence des jeunes de la ville qui pratiquent la nouvelle vogue de danse (tectonique), ils y viennent en groupes pour pratiquer ce loisir, ce qui reflète une certaine culture qui commence à se propager chez les jeunes de la ville. Donc dans l'espace de Sidi Ali ; tout un ensemble de comportements culturels de la communauté Nadorienne se reflète: en matière de leurs vêtements, de leur nourriture, de leurs manières de se promener, et de se comporter entre eux, de se comporter avec les femmes et les enfants, etc. mais d'une manière générale, on remarque qu'il y a une catégorie des personnes qui visitent l'espace de Sidi Ali, sans le 'sacraliser' ni le désacraliser, c'est-à-dire, ils ont un respect pour ce saint sans pour autant croire aux histoires et légendes que les parents et arrières parents racontent

3- Amenagement du l'espace de Sidi Ali

Comme nous l'avons vu dans l'élément précédant, Sidi Ali est devenu un espace centrale qui rythme les déplacements des habitants, ce type de construction qui conditionne la mobilité des gens au sein d'une société sont appelé selon E. T. Hall (1971) un espace à organisation fixe qui « constitue l'un des cadres fondamentaux de l'activité des individus et des groupes. Il comprend des aspects matériels, en même temps que les structures cachées et intériorisées qui régissent les déplacements de l'homme sur la planète » (Edward T. Hall, 1971). Ce genre d'espace concerne les constructions fixes à savoir les bâtiments, les sentiers, etc. Ces constructions influencent les mouvements de l'homme et sa dynamique corporelle. C'est Ainsi que Winston disait : « nous donnons des formes à nos constructions, et, à leur tour, elles nous forment » : autrement dit, c'est à nous que revient la production et l'organisation de l'espace qui nous entoure selon une conception qui nous est propre, mais en même temps cet espace, à son tour, nous influence et son organisation se répercute sur nos déplacements. C'est pour cette raison qu'une conception mal établie d'un plan d'aménagement peut porter préjudice aux habitants, comme l'annonce Edward T. Hall, (1971) :

> « environnement que les urbanistes, les architectes et les constructeurs façonnent aujourd'hui sans guère se soucier des besoins proxémiques de l'homme […], la reconstruction de nos villes devra se fonder sur l'intelligence des besoins réels de l'homme et sur la connaissance des nombreux mondes sensoriels propres aux différents groupes ethniques qui peuplent les villes […]» car finalement « toucher à l'espace physique d'une culture, c'est toucher à son être le plus profond » (Zannad, T. 1984).

La ville de Nador, est en effet classée comme une grande ville moyenne[3] qui souffre de faiblesses spécifiques dues à sa carence fonctionnelle, vu qu'elle est une ville dotée d'un potentiel important et des équipements de qualité mais sous-utilisés. En fait, le développement urbain de Nador s'est fait d'une manière désordonnée, ce qui rend difficile toute politique de planification et d'aménagement urbain.

3. « Ce sont des villes régionales dont la croissance est liée à la valorisation des ressources de leurs zones d'influence. Il s'agit des villes aux fortes assises agricoles et/ou présentant un potentiel de développement sous-utilisé (notamment au plan industriel) ». Ministère de l'Aménagement du Territoire de l'Eau et de l'Environnement, Direction de l'aménagement du territoire, Le schéma national d'aménagement du territoire : les orientations. 2005. P. 88.

> « Nador (déjà citée comme capitale régionale). Créée à partir d'un camp militaire, Nador s'est développée de manière désordonnée sur la plaine vers l'Ouest et le Sud. Le noyau central est relativement ramassé sur 2-3 km, alors que le reste de la ville défile vers le Sud sur une douzaine de kilomètres. Cette urbanisation rend difficiles les opérations d'infrastructures urbaines et la régulation de la trame foncière, sans parler des problèmes de transport urbain et de coûts d'urbanisation. L'aménagement de l'agglomération devra être conçu autour de trois pôles constitués par la ville, le port et la zone industrielle, afin de bien canaliser la croissance urbaine et rationaliser les relations habitat-travail ».

Le seul Schéma Directeur d'Aménagement Urbain (SDAU) dont dispose la ville de Nador date de 1985, l'Agence Urbaine de Nador (AUN) a lancé l'appel d'offre de la réalisation d'un nouveau SDAU en 2009, il s'agit d'un marché adjugé, via lequel l'agence urbaine vise la réalisation d'un SDAU qui permettra d'avoir une planification urbaine à moyen et à long terme qui déterminera l'orientation de l'extension de Nador. Selon le CPS[4] élaboré par l'AUN, le SDAU doit palier à une panoplie de dysfonctionnement dont souffre le grand Nador, (fragilité de l'écosystème et l'environnement, l'éclatement du tissu urbain, prolifération de l'habitat sous-équipement, problèmes de la mobilité urbaine, etc.….) ; mais aucun de ces déficits ne fait allusion aux problèmes sociaux liés à l'espace dont souffre les citadins, à savoir le rapport identitaire aux espaces, le lien avec les lieux de culte, les espaces publics…bref ce SDAU doit permettre de maîtriser l'extension urbaine en identifiant les atouts et les contraintes du grand Nador, de définir une orientation de l'urbanisme en proposant des plans d'actions sectoriels, d'actualiser les plans d'aménagement, ce schéma doit également permettre le renforcement des infrastructures et la consolidation des activités économiques.

En d'autres termes, les politiques d'aménagement de la ville n'ont pas pris en considération les lieux de culte en tant qu'entité qui demande une attention particulière. Dans le cas de l'espace de sidi Ali, il s'agit d'un aménagement a posteriori, que les autorités ont entrepris après avoir constaté l'importance de l'afflux des habitants qui se rendent à ce territoire, il s'agit d'un aménagement qui vise à maîtriser et à mettre en ordre un espace public créé d'une façon spontanée.

---

4. Cahier de prescriptions spéciales et termes de références du marché n° 3/2009 marché adjugé, relatif à l'établissement du schéma directeur d'aménagement urbain du grand Nador et l'actualisation et la mise en cohérence des plans d'aménagement sectoriels de Bni Ansar et de la conurbation Nador - Zghanghan

Photo.2 : Transformation de l'espace du nador apres l'aménagement

C'est ainsi que cet espace s'est transformé d'un espace religieux à un espace de détente, puisqu'il est devenu l'un des rare espace de loisir de la ville que les gens visitent soit pour fuir la routine de la maison, soit pour se rencontrer avec les gens, jouer, chanter, danser, …et selon les habitants de Nador qui ont été interrogés, nous constatons qu'à l'exception du 5% qui ne se rendent pas à cet espace, tout le reste pensent que ces transformations résident dans la peinture de la coupole et de ses fenêtres, aménagement d'un grand espace à l'extérieur muni de lampadaires, banc et de chaises ainsi que de jardinets et d'espace vert qui donne un charme exceptionnel à cet endroit.

Conclusion

Finalement, nous résumons en disant que l'espace de sidi Ali s'est reconverti en espace à multiple facettes, qui ne se limite guère aux champs religieux, il n'est plus le simple espace sacré où se pratiquent des rites et des actes superstitieux. Il est devenu plutôt un espace public, ouvert à tous les habitants de la ville abstraction faite de leurs croyances et de leur perception du saint. Nous avons relaté qu'il y a lieu d'un changement de comportement vis-à-vis du sacré ce qui dénote d'une évolution des valeurs religieuses chose qui a influencé les politiques de développement et d'aménagement qui sont intervenues a posteriori dans le cas de sidi Ali pour aménager un espace fréquenté par une grande partie des citoyens pour le rendre un espace 'touristique' qui répond, même pour le moins, aux attentes des citoyens d'une ville qui souffrent d'un grand manque en espace public.

Bibliographie

- Bourqia, R. et al 2000 : Les jeunes et les valeurs religieuses, Casablanca, EDDIF-CODESRIA.
- Dermenghem, E (1954) : Le culte des saints dans l'islam maghrébin, Gallimard, France.
- Chaouki, F (2000) « Espace : aspects psychologique et anthropologique », In : Espace, représentations, A. BEZZAZI, Série Études et monographies, N° 31, N° 9, publication de la Faculté des Lettres d'Oujda, pp. 47-55.
- Edward T. Hall, 1971 : La dimension cachée, France, Edition du Seuil. P 132.
- EL Ayadi Rachi H. Tozy, M (2007) : L'Islam au quotidien : enquête sur les valeurs et les pratiques religieuses au Maroc, collection religion et société, éd. prologues, Casablanca.
- Jlok, M « La sainteté et le culte des saints », 2003, In : Patrimoine culturel marocain, Caroline Gaultier-Kurhan, Maisonneuve & Larousse, Paris. Pp. 357-374
- Hall, T. E, (1971) : La dimension cachée, éd. du Seuil, France
- HAUT COMMISSARIAT AU PLAN, Décembre 2006, Statistique générale des Habitants 2004, caractéristiques démographique et socio-économique des habitants de la province de Nador
- Traki, Zannad (1984) : Symboliques corporelles et espaces musulmans, Tunis, Cérès productions, p 27.
- Zannad, T (1984) : Symboliques corporelles et espaces musulmans, Cérès productions, Tunis.

Axe 2 :

Patrimoine artisanal et savoir-faire local

Le savoir faire culturel des Imzilins du Dadès

Elhoucine Aitouzdi
Doctorant, FLSH. Agadir

Introduction

Le patrimoine culturel immatériel, tel qu'il est défini dans la convention de l'UNESCO de 2005, comme une dynamique marquée l'innovation. Ainsi, au fil d'un processus évolutif, les communautés se chargent elles mêmes du transfert et de la transmission de ce patrimoine en génération.

Le Sud-est marocain comme un lieu de brasage ethnique renferme un patrimoine culturel matériel et immatériel riche et enraciné dans l'histoire, globale mais aussi spécifique à des territoires (Cheddad. D, 2005). Issu de la culture paysanne, ce patrimoine relève souvent du savoir faire local, il reflète l'image de l'histoire locale et l'épanouissement des cultures ancestrales transmises du père au fils.

La production artisanale des dagues (Khanjar) dans la vallée de Dades illustre bien cette problématique de sauvegarde et de transmission d'un savoir-faire. Elle symbolise l'identité amazighe dans sa vitalité et sa pérennité. Aujourd'hui, son grande fonctionnalité sociale, ce bijou s'est transformé en objet artisanale à vocation touristique.

L'objectif de cette contribution est de mettre en relief le rôle de la coopérative d'Azlag dans la sauvegarde de ce savoir-faire en péril et le fait de son intégration au processus du développement économique par le biais du tourisme.

Afin de clarifier ces éléments une enquête est menée (inventaire des produits, quantité produite, réseau de commercialisation, matière première, contraintes de production et commercialisation, apprentissage …) apurés des 43 adhérents de la coopérative d'Azlag. Autre, l'exploitation des données statistiques officielles de la chambre de Commerce et de l'Artisanal de Ouarzazate a complété ce travail.

1 - La fabrication des dagues (Khanjar)

La localité d'Azlag situé à 6 km à l'Est du centre de Kelaat M'gouna sur la rive gauche de l'Oued Dades, est composée d'une communauté des forgerons dont le métier s'est perpétué de génération à génération. Iles fabriquaient d'abord les outils originales (pioches, faucille…).Ce savoir faire recule au fil de temps, le produit artisanal est commercialisé dans le marché local (Souk Larbaa) et dans les bazars du centre de Kelaat M'gouna.

La valorisation et la protection de ce savoir faire a été le grand souci des artisans (les maalam). De ce fait, l'idée de s'organiser dans le cadre d'un groupement professionnel a suscité un grand débat. Il s'agit, surtout de se mettre d'accord sur la formule adéquate susceptible d'assurer une continuité de ce savoir faire qui reflète leurs identités et qui résume leurs histoires mais et surtout de valoriser ce métier.

Vers 1983 l'idée a vu le jour sous forme d'une coopérative « Azlag » pour la fabrication des dagues (Khanjar) composée de 43 adhérents. Cette initiative locale a été encouragée et soutenue par la chambre du Commerce et de l'artisanat d'Ouarzazate.

2 - La coopérative d'Azlag : création et évolution

La coopérative Azlag pour la fabrication des dagues (Khanjar) a été fondée en 1983. Au début, les artisans travaillaient dans des petites boutiques au sein même du village d'Azlag.

Photo n° 1 : Le complexe artisanal de la coopérative d'Azlag

En 1993, les adhérents de la coopérative ont réalisé un complexe artisanal abrite 260 personnes (Maalam et apprentis).au centre de Kelaat M'gouna.

Aujourd'hui, la coopérative d'Azlag est devenue un point d'attraction touristique pour les touristes qui fréquentent la vallée de Dades-M'goun. L'atelier local de la coopérative est composé d'une salle d'exposition et d'un point de vente ou les artisans exposent leurs produits (Ait Ouzdi. E, 2000). Cet espace joue un double rôle, à la fois commercial et historique. Il forme un musée vivant qui reflète la culture et l'identité Amazighe.

La coopérative d'Azlag à pour ambition la création d'un pôle artisanal qui permettra d'assurer divers services aux artisans. Cet espace sera dédié à la formation et à l'apprentissage de la jeune génération d'artisans.

3 - La coopérative et perenété du savoir faire local

3 - 1 Le degré de satisfaction des artisans

L'analyse des entretiens réalisés avec les artisans fait ressortir les éléments suivants :

- Le travail dans le cadre du groupement professionnel a permis de :
  - Réunir les artisans dans une unité de production et de commercialisation ;
  - Développer l'esprit de coopération entre les artisans;
  - Augmenter la qualité du produit suite à l'amélioration des conditions de travail ;
  - Faciliter l'accès aux matières premières ;
  - Commercialiser la production collectivement via un réseau bien structurer ou sur place dans la sale d'exposition ;
  - Permet la publicité de proximité auprès de la clientèle marocaine et étrangère qui visite le siège de la coopérative.
- L'organisation dans le cadre de la coopérative a permis l'amélioration de l'encadrement des artisans à travers un atelier de formation ouvert sur place. La formation est assurée par un cadre détaché du Ministère de l'artisanat sous forme des sessions professionnelles et des cours des langues vivantes.

La coopérative encadre un groupe d'artisans qualifiés et compétents dans la fabrication des dagues très rares et anciens, et conserve un patrimoine immatériel en péril, un savoir faire local reflet de l'histoire et de l'identité Amazigh de cette partie du territoire marocaine.

- La coopérative Azlag pour les poignards (Khanjar) est un projet socioéconomique qui génère des revenus importants pour la majorité des familles d'artisans et des retombés importantes pour l'économie local.

3 - 2 La coopérative d'Azlag : innovation et modernisation

Afin d'assurer la compétitivité et l'attractivité, plusieurs types d'améliorations sont introduits dans le processus de fabrication des (Khanjar) :

- Recours à de nouvelles techniques du travail (matériel électrique) ;
- Production de nouveaux designs ;
- Gestion et requalification des ressources humaines ;
- Meilleure intégration dans un environnement professionnel ;
- Organisation commerciale plus performante.

La sauvegarde de ce patrimoine passe par la transmission du savoir faire aux générations futures, il est à la fois source de revenus et l'expression de l'identité culturelle.

3 - 3 La coopérative d'Azlag : apprentissage et transmission

Avec le vieillissement des professionnels compétents (Maalams), leurs difficultés à s'adapter aux nouvelles techniques et aux outils de production et les difficultés de recruter les jeunes (apprentissage jugé trop long, conditions plus difficiles comparés à un emploi dans le secteur des services où le travail est moins exigeant et la rémunération souvent meilleure, …), le savoir-faire local est un patrimoine en déperdition.

La coopérative est venue souffler un nouveau sang dans le corps du métier. Elle vise la pérennisation et la modernisation du secteur par le recrutement et la formation d'une nouvelle génération d'artisans prometteurs.

L'atelier de formation au sein du complexe artisanal permet l'encadrement d'une dizaine d'apprentis par des artisans « seniors » qui, à leur tour, bénéficient de la connaissance des jeunes par leur maîtrise des outils et méthodes qui permettent et permettront la modernisation et l'adaptation du produit à la demande du marché.

Tableau n°1 : Catégorie d'âge des artisans de la coopérative d'Azlag.

Catégorie d'âge	10-20	21-30	31-40	41-50	et 51 plus	Total
Nb	3	13	13	12	2	43
%	7	30	30	28	5	100%

Enquête personnelle : Aout 2012

L'analyse du tableau n°1, montre que les artisans « seniors » âgé de 40 ans et plus, porteurs du savoir faire, représentent 33% des artisans de la coopérative alors que 16% sont des jeunes âgé de 10 à 30 ans. Portant, nous pouvons dire que l'objectif de la coopérative est attient et le la relève est assurée.

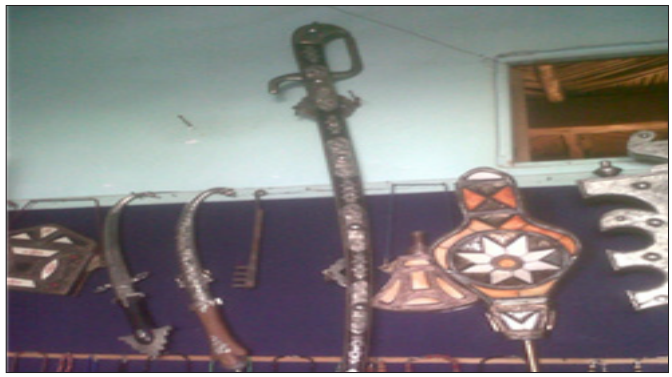
3 - 4 Commercialisation des produits de la coopérative

La production des dagues occupe la première place avec 95,3% du produit total de la coopérative. Les autres produits à base d'argent ou du bois ne représentent que 4% de la production totale. Le travail de l'argent est assuré par deux artisans originaires du douar Tiylite, (ancien Fief de la communauté juive, dans la vallée de Dades).

Photo n° 2 : Type de dagues (khanjar)

La quantification de produit dépend du calendrier souvent irrégulier de l'artisan et du type des dagues produites chaque semaine (type et forme) reste difficile a quantifié. A titre d'exemple, la production d'un poignard de grand format prend environ une semaine. La demande reste le moteur motivant de la production dans la coopérative d'Azlag.

Photo n° 3 : Salle d'exposition des produits



Une grande partie des produits artisanaux de la coopérative d'Azlag est souvent acheminé vers les grands pôles touristiques du royaume (Fès, Marrakech, Agadir). Deux commerçants (artisans) originaires du village d'Azlag sont chargés de cette mission. Ils possèdent, une fois par semaine, à l'achat des objets auprès des artisans pour les écouler ailleurs.

La coopérative adopte une stratégie de commercialisation en exposant les produits dans une salle sur place ouverte aux visiteurs. Chaque artisan expose ses produits et leurs prix de vente.la gestion de ce point de vente et d'exposition est assurée par les artisans eux mêmes et à tour du rôle (une semaine pour chaque artisan).Quelques artisans exposent leurs produits aussi dans les souks hebdomadaires locaux (Ait Taleb. A et Fahim.R (2010). La coopérative d'Azlag participe aux différents foires régionaux et nationaux afin de faire connaitre ce savoir faire et écouler sa production. Cette stratégie a véritablement donné ces fruits.

Conclusion :

La protection et la mise en valeur du patrimoine rural passe en premier lieu par la sensibilisation des autochtones de la valeur culturelle, économique de cet héritage. Ce patrimoine doit être aussi un souci constant, aussi bien au niveau des autorités locales que centrales afin de le revaloriser et de le sauvegarder. La fabrication des dagues (Khanjar) n'est qu'un cas dans la vallée du Dades, en tant que patrimoine culturel, longtemps perpétuée par les artisans du village d'Azlag. Les formes des coopératives, aujourd'hui, initiées permet à la fois la valorisation de l'objet, mais et surtout son porteur (concepteur, fabriquant). La sauvegarde, la transmission, la modernisation et la valorisation sont autant d'actions qui vont permettre à l'homme ce qu'il est dans sa plaine dignité.

Bibliographie

- Cheddad. D 2005« Le patrimoine rural Amazighe: Une mémoire, un atout touristique et une culture à sauvegarder » in Revue pluridisciplinaire bimestrielle, n° 1 – Mars-Avril 2005. pp.1-6.

- Ait Ouzdi. E (2000) « les associations et les coopératives dans la province de Ouarzazate » Mémoire de Licence en Géographie, FLSH Ibn Zoh Agadir.

- Ait Taleb. A et Fahim. R (2010) « le tourisme rural et le développement local, le cas de Oued M'goun ». Mémoire de Maitrise en Géographie, FLSH Marrakech.

Les tapis du pays de Taznakht

Zainabi Ahmed Toufik
CNDH. Rabat

Introduction

Le tissage du tapis rural au Maroc remonte à plusieurs siècles. Il est pratiqué à grande échelle notamment par les Zemmour, les Zayane, les Bni Ouarain, les Ait Yacoub, les Guerouane, les Ait Youssi, les Marmoucha, les Bni Mguild, les Ait Ouaouzguit, les Ouled Bousbaa de Chichaoua, les Chiadma etc. Si ses liens avec le tapis asiatique ne sont pas bien établis force est de constater que le tapis rural au Maroc se distingue de celui des villes impériales, notamment Rabat, Salé et Fès, tant au niveau des matières et des couleurs utilisées qu'au niveau des motifs et leurs dispositions.

Le tapis de Taznakht fait partie de la grande famille des modèles tissés entre le Tizi-N-Tichka et l'Anti-Atlas central. Il est confectionné par dix tribus [1] de la confédération des Ait Ouaouzguit d'où il tire son nom « *Tazarbit n'Ait Ouaouzguit* ». Sa fabrication, qui répond aux besoins d'une population agro-pastorale, se base principalement sur un savoir faire ancestral et sur des produits de terroir, la laine de la race ovine *Siroua* et les plantes tinctoriales locales. Le tapis accomplit trois fonctions principales : La première utilitaire, la seconde financière et la troisième décorative. Il sert à s'assoir et protège contre le froid et la neige, il est vendu pour garantir et diversifier les ressources de la famille, et il ornemente les pièces de la maison.

Le tissage de *Tazarbit n'Ait Ouaouzguit* a évolué dans le temps mais le plus souvent en répondant à des besoins endogènes et à des facteurs internes. Cependant, au vingtième siècle, *Tazarbit n'Ait Ouaouzguit* a été exposée aux vents du protectorat et du tourisme, depuis des innovations ont été introduites.

---

1. Ces dix tribus sont : Ait Twaya, Ait Tamassaine, Khzama, Ait Mghalif, Ait Semgane, Ait Ouagharda, Ait Ameur, Ait Douchen, Tifnout, et Tidili.

1 - Le tapis de Taznakht, les procédés et techniques traditionnelles

Les premières activités sont réalisées par l'homme qui assure l'entretien du troupeau et l'achat de matières premières, des activités limitées à la différence de certaines tribus du Moyen-Atlas où l'implication de l'homme est relativement élargie. C'est bien lui qui prend soin du troupeau ovin composé principalement de la race ovine *Siroua*. Une race dont la renommée est intimement liée à la qualité de la laine produite, caractérisée par la langueur et la finesse de ses fibres (Ezzahiri, A 1981).

Après la tonte, le travail de la femme commence. Au début elle trie et sélectionne la laine de bonne qualité. Une fois sélectionnée, la laine est lavée puis filée à la main est rassemblée en écheveaux. En fonction des couleurs désirées, les fils de laine sont teintés puis séchés au soleil pendant quelques jours. Les couleurs sont obtenues à l'aide de diverses plantes tinctoriales et de quelques matériaux tirés du milieu local. Traditionnellement la couleur dominante des tapis de Taznakht est le jaune. Selon F.Ramirez et Ch. Rolot(1996), les tapis de Taznakht « *évoquent tous les états du champ du blé, de la tête d'or des moissons à l'éteule palie par le soleil* ». Le jaune est fait au moyen du safran et de *Genistascoparus,* plante naturelle appelée localement « *Uchfoud* », le rouge foncé est obtenu après un traitement spécial des graminées « *Taroubia* », tandis que le bleu est fait à l'aide d'une autre plante qui prend localement le nom « *Nilge* ». Le vert est obtenu à l'aide d'épluchures de pomme, enfin, on procède à un mélange de rouille et de cendre « *Tinca* »pour obtenir le noir. Si l'ensemble des femmes et des filles du ménage participent généralement à la fabrication, la coloration du tapis est réservée aux femmes pratiquantes[2]. Selon la tradition locale, la teinture ne peut-être fixée et excellente que si elle est faite par une femme pratiquante dans une chambre bien fermée. Toutefois, il faut noter que l'ensemble de ces pratiques et procédés lié à la teinture naturelle sont en cours de disparition, suite à l'option progressive des tisseuses aux colorants chimiques.

Contrairement aux pays de l'Orient, la confection du tapis n'est pas élaborée sur la base d'un plan pré établi. Dans le pays de Taznakht, le plan se trouve dans la tête de la tisseuse et dans le meilleur des cas il est inspiré d'un tapis ancien. Outre la disponibilité des matières premières et du temps nécessaire au tissage, le format, les motifs et la qualité du tapis sont déterminés en fonction de l'usage prévu. Le tapis destiné à l'usage quotidien est forcément différent de celui conçu pour l'accueil des hôtes du ménage, et le tapis destiné à la commercialisation est conçu en tenant en considération les tendances des marchés et les gouts différents des clients.

2. Nous entendons par femme pratiquante, la femme musulmane qui pratique quotidiennement la prière.

Avant d'être attribué à la tisseuse qui l'a confectionnée, le tapis, dans le pays de Taznakht, est attribué à la tribu. C'est ainsi qu'on distingue au sein du grand modèle d'Ait Ouaouzguit entre les tapis des Ait Ouagharda par exemple et les tapis des Ait Douchen, les tapis des Ait Tammassine et les tapis des Ait Ameur. Chaque tribu est fière de son tapis qui constitue une composante principale de son identité.

En lançant le tissage du tapis, la tisseuse prend aussi en considération son image et celle de sa tribu. Le tapis une fois confectionné et vendu, voyage et en voyageant il véhicule avec lui l'image de la tisseuse qui l'a confectionnée. S'il est bien fait, il consolide et maintient l'image que la tribu a forgée pendant plusieurs centaines d'années. Si le tissage est mal soigné, ses répercussions détériorent l'image, et affecte même l'honneur, de la tribu.

Le tapis de la région est produit dans les *"lestouanes"*[3] des maisons. Le tissage demande beaucoup de temps en raison de moyens traditionnels utilisés. La durée de fabrication d'un tapis de 4 m^2 est d'environ un mois à condition que la tisseuse se consacre uniquement au tissage et ne pratique aucune autre activité notamment les travaux domestiques. Dans le cas contraire, la durée dépasse deux mois.

A l'aide du métier, le tissage proprement dit du tapis est lancé. Les nœuds sont réalisés à la main à l'aide du crochet, leur nombre par décimètre carré varie, de 1500 à 3000, en fonction de la qualité du nouage recherchée. Selon, l'échelle de la qualité du nouage du tapis local on distingue entre trois catégories de tapis. La qualité supérieure dont le nombre des nœuds par décimètre carré dépasse 2500, la qualité moyenne dont le nombre des nœuds varie entre 2000 et 2500, et la qualité basse dont le nombre des nœuds est inférieur à 2000. La densité des nœuds est un facteur clé parmi d'autres qui définit le prix du tapis.

Les dimensions du tapis local sont déterminées par celles des pièces des maisons traditionnelles d'une part et du métier à tisser d'autre part. La largeur dépasse rarement 1.5 m et la langueur 4m. Cependant, les dimensions les plus appréciées et les plus attirantes sont 3m/2m.

La conception artistique générale du tapis part du centre mais sans négliger les bordures. Chaque partie de la surface est appelée à accomplir un rôle artistique en complémentarité avec les autres parties (Centre, lisières, écoinceaux, etc.). Seul le dos du tapis est sacrifié, est pour la bonne cause réversible. Selon F.Ramirez et Ch. Rolot (1996), deux différences importantes distinguent les tapis des Ait Ouaouzguit

3. Lestoune : Grande pièce de forme rectangulaire située au rez-de-chaussée juste après la porte d'entrée. Elle est utilisée pour des fins diverses, particulièrement le tissage des tapis.

de ceux du Moyen Atlas : l'occupation du champ par le dessin est en général moins dense ; et la disposition des motifs est plus ordonnée.

En général, les traits décoratifs sont inspirés des traditions locales avec quelques innovations introduites pour répondre aux exigences des commanditaires. Les sources d'inspiration sont multiples et prennent des formes diverses, on s'inspire des œuvres des potiers, des tatoueurs, des maçons traditionnels comme on s'inspire d'un tapis ancien et de l'entourage immédiat. F. Ramirez et Ch. Rolot (1996), présentent même dans leur ouvrage un tapis inspiré de la peau du serpent.

Les motifs sont de plusieurs types même si les losanges prédominent. On retrouve ainsi des figures géométriques (polygone, losange, spiral, triangle, rectangle, damier, chevron, quadrillage, ligne droite, etc.), des représentations (fleurs, arbres, animaux, insectes, oiseaux), des médaillons, des fibules, des signes (croix, étoiles, etc.), des *mehrabs,* et des figurations abstraites. Toutefois les représentations humaines sont rares.

Selon, la façon de tissage on distingue entre trois types de motifs : des motifs figuratifs, des motifs abstraits et des motifs stylisés. Alors que les motifs figuratifs et stylisés sont moins présents chez les Ait Ouaouzguit notamment quand il s'agit de production de tapis à usage interne, les figures abstraites dominent les champs des tapis.

Selon leurs désignations, les motifs peuvent être classés en quatre groupes principaux. Le premier groupe est composé de motifs illustrant la vie quotidienne. Pour reprendre l'expression de F.Ramirez et Ch. Rolot (1996), ce sont des motifs qui renvoient à « la vie terrestre et à la chronique existentielle». Parmi ces motifs on cite …….. Le second groupe est composé de motifs protecteurs qui se développent sous différentes formes notamment la main de Fatima, la *khmissa* (bijou), l'œil, le seau de Souleimane, les amulletes (*Talahrouz*) etc. L'existence de cette catégorie de motifs est liée au poids de la superstition dans la constitution de l'imaginaire dans la société traditionnelle. Le troisième groupe est constitué de motifs à caractère religieux. Il s'agit du *mehrab*, de l'étoile de David et de la croix. Si la connotation religieuse des deux premiers motifs est évidente celle du troisième est contestée. Pour les uns, Il s'agit tout simplement d'une récupération artistique de la lettre lybico berbère +, pour les autres, il s'agit d'une touche intelligente et anticipée de la tisseuse cherchant à faciliter l'intégration du tapis, une fois vendu, dans le pays d'accueil, dans la civilisation de l'acheteur (touriste chrétien).

Excepté quelques tapis de dimensions réduites (*sejjada)* destinés à l'accomplissement de la prière, la quasi-totalité des schémas reproduits sont des

schémas non orientés qui permettent d'appréhender le tapis de n'importe quel point de vue.

Quelques motifs ne sont pas forcément propres aux tribus des Ait Ouazouguit et encore moins à leur ère. Certains sont empruntés ou communes à d'autres tribus, voisines ou lointaines, alors que d'autres motifs sont très anciens à l'apparition même du tapis comme en témoigne certains motifs identifiés dans les sites de l'art rupestre du Sud marocain.

Une fois le tapis confectionné, contrairement aux procédés développés au Moyen Atlas, les surplus de la laine sont rasés afin d'égaliser les brins noués et d'obtenir une hauteur uniforme. Par la suite, le tapis est lavé et séché plusieurs fois pour le nettoyer davantage et faire ressortir l'éclat des couleurs. Avant la mise en service du tapis, la tisseuse procède à l'aide d'un ciseau à l'enlèvement des fils et particules en surplus. Elle consolide aussi les nœuds par le biais d'un sur jet cousu sur les côtés du tapis.

Une fois confectionnée, la *Tazarbit* se transforme immédiatement en un objet d'art possédant un charme magique et singulier. Les tapis se différencient les uns des autres mêmes quand ils sont tissés à partir de la même matière, reproduits par la même tisseuse et décorés des mêmes motifs. Chaque tapis possède sa propre structure d'ensemble, et par là sa propre harmonie esthétique qui fat de lui plus qu'un article tissé, un précieux chef-d'œuvre. Cependant l'admiration des traits artistiques du tapis n'est jamais faite en dehors de son utilisation utilitaire. Le tapis dans son milieu n'est jamais accroché au mur, il est toujours étendu par terre s'il n'est pas plié.

Malgré les traits communs qui unissent les tapis du pays de Taznakht, on remarque quelques différences parfois très significatives d'une tribu à l'autre. Les facteurs de cette différenciation sont tributaires aux matières utilisées (Laines locales ou importées, nœuds denses ou moins denses, plantes tinctoriales ou produits chimiques etc.) et surtout au degré de virtuosité du savoir faire. C'est ainsi qu'on trouve au sommet de la hiérarchie qualitative, les tapis des Ait Ouagharda. Les tapis des Ait Ameur, Ait Semgane, Ait Tammassine, Ait Douchen viennent en seconde place.

2 - Les contraintes qui pimentent la vie au tapis

Les trois quarts des tapis produits par les ménages sont commercialisés, soit une superficie moyenne égale à 18 m^2 par famille et par an. Si on prend en considération le prix moyen d'un mètre carré enregistré en 2011 au souk de

Taznakht xxxDH/m^2, la production moyenne commercialisée par chaque famille rapporte annuellement XXX DH. Une partie des revenus est consacrée à l'achat des matières premières. Tandis que le reste est dépensé pour couvrir les besoins de la famille et de l'exploitation. Le tapis constitue ainsi la ressource financière la plus stable et parfois l'unique comme c'est le cas lors des années de sécheresse qui frappent le pays de manière cyclique. Cette participation à l'économie familiale est malheureusement handicapée par une série de problèmes qui s'accentuent au fur et à mesure des années et qui se rapportent à la commercialisation, au ravitaillement, à la concurrence et à la transmission du savoir faire.

La quasi totalité de la production commercialisée est achetée par des touristes étrangers ou par des voyageurs marocains. A titre d'exemple xxx% des clients des coopératives du tissage de tapis de Taznakht sont des touristes étrangers. Sur la place du souk, les voyageurs marocains viennent en tête et l'emportent avec xxx% des achats effectués, les touristes occupent la deuxième place avec xxx% des achats. Cette clientèle dont une grande partie est étrangère rend la commercialisation incertaine, liée automatiquement aux problèmes de tourisme.

A la commercialisation incertaine, s'ajoute le problème de ravitaillement qui se pose avec une extrême gravité lors des sécheresses qui frappent le pays de manières cycliques provoquant de forts taux de mortalité auprès des ovins ce qui affecte fortement la production lainière. Ainsi l'importation de la laine de l'extérieur s'impose afin d'assurer le maintien du tissage. Le ravitaillement se fait à Marrakech ce qui pose beaucoup de problèmes aux artisans locaux en termes de déplacements et de frais de transport.

Le tapis de Taznakht souffre de la concurrence de celui de Rabat-Salé. Malgré les énormes différences qui existent entre les deux au niveau des matières premières utilisées, des couleurs et des dimensions, une concurrence se développe entre les deux modèles. Celui de Rabat-Salé, fabriqué dans des usines, qui disposent de moyens de commercialisation et de publicité très puissants l'emporte souvent. Même au sein de la région de Taznakht, le tapis de Rabat-Salé s'est imposé et occupe des places de plus en plus importantes dans les vitrines des bazaristes.

3 - Le poids des intermédiaires

Enfin la transmission du savoir faire aux générations futures demeure le problème le plus sérieux auquel le tissage de *Tazarbit* est confronté. Il se pose à deux niveaux. Le premier est lié au désintéressement progressif des jeunes. Les filles scolarisées sont attirées plus par leurs cours que par le tissage des tapis. Le

second est tributaire à l'abandon accéléré enregistré au cours des trois dernières décennies des matières premières locales et des procédés traditionnels du travail. L'utilisation de la laine locale et des plantes tinctoriales demandent beaucoup de temps ce qui limite la production et par conséquent la quantité commercialisée. Ainsi, les artisans ont recours de plus en plus aux matières premières et chimiques, faciles à traiter. L'esprit commercial, qui a remplacé l'esprit artistique conduit au déclin des procédés traditionnels.

Conclusion

Les efforts d'adaptation continue déployés par les Ait Ouaouzguit ont permis au tapis local de résister aux différentes crises et de s'adapter aux nouvelles exigences du marché sans qu'il perde l'essentiel de ses traits originaux. Désormais *Tazarbit n'Ait Ouaouzguit* a retrouvé le prestige dont il avait joui et son champ utilitaire et culturel est élargi. Le tapis est passé ainsi d'un tapis qui répond aux besoins d'une population agro-pastorale à une œuvre artistique recherchée par les citadins, du Maroc mais aussi de l'Europe et des Amériques. Cette place acquise au prix d'un travail acharné est à sauvegarder aux risques d'acculturation, d'hybridation et d'uniformisation.

Bibliographie

- Francis Ramirez et Christian Rolot (1996) : Tapis et Tissages du Maroc. p.115.
- Ezzahiri, A (1981) : La race de Siroua : mouton à laine, homme terre et eaux, N°44. p. 79-85.
- J. Berques , Remarques (1964) : sur le tapis maghrébin. In : Etudes maghrébines, mélanges Charles André Julien. PUF, Paris. p. 18.

Axe 3 :

Valorisation du patrimoine culturel et développement

Développement culturel/Culture de développement
De quoi parle-t-on ?

Abdelkader Bezzazi
(FLSH, Oujda)

Introduction

Lorsque le débat convoque le patrimoine et le développement dans un cadre académique, il est important d'interroger le champ qui les met ensemble. Il me semble que la question principale réside dans ce qui articule ces deux notions pour générer des connexions et faire valoir des forces transformatrices au niveau social. Ces forces visent naturellement des valeurs dont les retombées doivent être visibles et évaluables à travers des indicateurs. C'est l'une des raisons pour lesquelles dans ce domaine, les angles d'approche sont pluriels, l'intervention de plusieurs expériences de recherche et de spécialités est importante, la coordination entre ces angles impose forcément des efforts supplémentaires. J'avoue que c'est aussi pour toutes ces raisons que ce qui caractérisera cette intervention est la prudence.

1 - La culture de tradition orale

Je vais essayer de reconstituer le contexte de ce point de vue en tentant de l'inscrire dans l'articulation entre le développement et la culture. Je dois préciser que ce qui m'intéresse particulièrement comme composante de notre culture, est surtout la tradition dite orale comme héritage culturel et ce qui pourrait justifier son implication dans l'éducation naturellement fondamentale dans tout processus de développement social (Bezzazi, A., 2000). Or, nous savons qu'il y a encore des dissertations qui circulent pour remettre en cause l'idée que la tradition orale joue un rôle éducatif… ; dès qu'il s'agit de valoriser son impact par rapport au développement, l'épaisseur de l'enveloppe est souvent jugée sans importance. Considérons, comme preuve, l'absence de cette tradition orale dans les supports destinés à l'éducation dans nos systèmes scolaires, par exemple. Nous savons que cette position n'est pas une plaisanterie ; il faut admettre que ses tenants aiment voir crouler avec autant d'indifférence ce que nos prédécesseurs ont construit avec ardeur. Quoiqu'il en soit, je me permets quand même de poser la question d'où vient cette tendance.

Tous les arguments convergent vers la reprise de la question du pouvoir signifié par la relation : culture dominante/culture soumise à la reconnaissance des lois qui gèrent la vie sociale sur le plan politique, économique, religieux (Bezzazi, A., 2002). Le pouvoir est du côté de la culture dite savante ; la culture dite populaire, bien qu'elle soit la plus partagée et, donc, la mieux apte à assurer l'appartenance à l'entité « communauté », est affectée au rang de l'inadéquat, de l'inintéressant, de l'inefficace . Or, si cette culture est jugée ne rien impliquer sur le plan du développement, une partie constitutive de l'identité culturelle est totalement négligée. De ce point de vue, il semble que le pouvoir de la culture dite savante occulte la chose qui assure à la communauté sa cohésion. Le souci majeur du pouvoir dans nos sociétés est de soumettre nos cultures à une voie univoque, ce qui est le propre même de la négation d'une culture, et partant, de toute forme de développement. A ce niveau, justement, si le développement devient un souci du pouvoir, il se construit en dehors de la culture qui subsume les strates constitutives de la communauté à travers son identité. Est-il possible de parler de développement ? Bien sûr, mais selon quelles orientations ?

Je ne ferai pas un exposé sur la tradition orale, héritage symbolique qui dévoile toute une richesse et toute une complexité pour son appréhension (Yacine, T, 2011). Par contre, il n'est pas inutile de rappeler que cette tradition orale mérite de cesser d'être un simple objet de fixation et de curiosité car ce qu'elle nous offre est un ensemble de fonctions ; chaque fonction associe la mémoire à l'histoire qui en réunit les contenus. Lorsque la mémoire d'une société est mise en jeu, son histoire est falsifiable, son devenir est incertain, son développement est sans aucune assise certaine. Tout se décide en dehors de ce qui constitue la construction de son identité (Bezzazi, A., 2003). Tout cela est hautement significatif quant aux représentations qu'elle se fait d'elle-même puisque le droit de se reconnaître dans/par ce qu'elle est lui est dénié. Les questions du type : qui somme-nous pour vouloir faire ce que nous espérons faire, reçoit comme écho : nous ne pouvons pas faire ce que nous voulons faire puisque nous ne savons pas/plus qui nous sommes. Place à l'amnésie pour notre mémoire historique. Vous devinez la suite !

Pourtant, la mémoire prise en charge par la tradition orale est plus forte que la conscience orthodoxe. Mais elle s'affaiblit quand, justement, sa diffusion, son étude, son appréhension sont abandonnées par ses héritiers. Si vous permettez que je fasse un petit détour pour illustrer ce point de vue, j'utiliserai une comparaison : la tradition dont je parle, ici, est comme une terre que seuls l'attention et le travail continu peuvent fertiliser. Il en est ainsi pour les héritiers de la tradition orale (Bezzazi, A., 2008). Quelle récolte peut-on attendre d'une terre abandonnée ? Le développement d'une culture est tributaire de ce travail que chacun entreprend de

manière sans cesse renouvelée en fonction des transformations sociales. Le prix de la dénégation de notre passé historique passe par la mémoire de ce qui est lié à l'identité culturelle, à la pluralité des strates qui oriente cette identité, qui la fait signifier par l'implication de chacun dans le processus du progrès social.

2 - La culture et développement

L'association de la mémoire à l'histoire éclaire les strates de l'identité culturelle, explique la notion de culture comme patrimoine au service du développement. En effet, « ce sont les humains qui investissent tel ou tel objet ou élément de valeurs qui en font un patrimoine digne d'être mis à la disposition des générations actuelles et transmis aux générations futures » (Skounti, A. 2011). La moindre des choses est d'interroger ce patrimoine à travers son histoire parce qu'en interrogeant l'histoire il est possible de voir comment les communautés parviennent à construire du lien et comment les différences entre ses groupes, que ces différences soient religieuses, politiques ou autres, étaient surmontées. Il est important d'étudier tout cela pour voir comment on s'élève à une Société faite de groupes qui maintiennent leurs particularités tout en s'élevant à la constitution d'une communauté sociale. Le rôle de la culture est d'assurer cette élévation qui devient une condition de développement.

Ce qui empêche le développement social est, en premier lieu, la mise à l'écart d'une composante de la société. Quand un groupe social est perçu en marge de la société, les archaïsmes naissent progressivement et se voient dévalorisés par rapport à ce que la scène évolutive peut offrir comme avantages de bien-être. Or, ce bien-être est l'expression d'un confort fait de fausses certitudes quand il n'est pas partagé. Cette dévalorisation repousse toutes les possibilités d'évolution culturelle. C'est toute une mémoire qui cesse d'assurer sa fonction : l'amnésie vient de cette perception négative ; justement, la culture populaire n'a jamais été sanctifiée. Voilà pourquoi notre société risque d'être atteinte d'amnésie (si elle ne l'est pas déjà !).

Le renforcement du lien social assure aux individus le sentiment d'appartenance à la communauté. Ce renforcement assure ainsi la mobilisation de l'ensemble de la communauté concernée sur laquelle reposent les fonctions sociales du patrimoine comme vecteur de développement. Ceci est évident puisque tout repose sur l'ensemble des individus qui font la communauté. Dans le cas contraire, place à des acteurs pour faire ce qu'ils veulent faire sans mémoire associée à l'histoire et, donc, en dehors de la culture de la communauté, ce qui est hautement significatif dans le devenir de l'ensemble de la société.

« Il n'y a pas de développement sans culture », dit-on. Un processus de développement présuppose nécessairement que la culture s'y articule. C'est la nature même du processus comme ensemble de transformations qui donne un sens au devenir de la société. Ce cadre ouvre sans cesse des perspectives à de nouvelles facettes qui mettent en place de nouvelles forces, de nouveaux horizons par lesquels les citoyens entretiennent de nouvelles relations avec leur environnement socio-économique.

A travers ces relations, la culture acquiert de nouveaux ressorts qui la modifient progressivement au même rythme que les opérations qui sous-tendent l'évolution et, donc, le développement. C'est ce qui permet d'assurer l'équilibre des changements sociaux dans un cadre d'unité sociale. Cette unité dépend, d'ailleurs, de la capacité de la société à féconder les différences entre les aspects culturels des différents groupes : les différences culturelles propres aux groupes d'une société, deviennent alors une source pour les intérêts communs. Dans ce cadre, ce qui semble, en effet, le moins bien partagé comme conviction, est la nécessité de disposer des « bonnes clefs de lecture » (L. Bertrand, 17) de chaque phénomène culturel.

Conclusion

Cette logique associe naturellement le culturel à l'économique, elle oriente l'économique vers le social et le social vers de nouvelles perspectives du culturel : la récursivité y fonctionne pour justifier le lien organique entre la culture et le développement selon des configurations sans cesse renouvelées. Pour peu qu'on y regarde de près, la culture prédispose le développement à être cohérent à condition que l'ordre des priorités ne néglige jamais le culturel comme vecteur inévitable de l'économique. Sinon, la culture finit toujours par rattraper l'économique si ce dernier ne lui prête pas toute l'attention qu'il faut. Même « La technologie sophistiquée qui nous fera avancer sur un certain chemin, si elle n'est pas elle-même construite, fondée sur ce qui est le plus vital – ce lien ombilical avec tout ce qui fait notre personnalité, tout ce qui fait notre force d'une certaine façon- ces technologie trouveront un jour peut-être très vite leurs limites » (Azoulay, A, 2011).

Du coup, il est vital que nous ne perdions jamais de vue la question du comment notre société « se pense », s'assume, se représente et s'interroge sur son devenir. Il s'agit d'une sorte de repère. Ainsi, la culture, au sens large, évolue pendant qu'elle éclaire et oriente les rapports homme/monde à travers le développement. Il n'y a pas de raison que l'effort analytique ne puisse pas éclairer ces rapports pour percevoir, de manière scientifique, les répliques qui s'annoncent comme réactions (ou réponses provisoires) à ces questions que notre société doit (devrait ?) se poser.

Bibliographie

- Azoulay, A., (2011) : (questions-débat), Colloque international : Rencontre : Patrimoine culturel et développement. Région de l'Oriental marocain, 15-16-17 mars 2011, Siège de l'Unesco, Paris.

- Bezzazi, A. (2000) : (en collaboration avec), Dictionnaire de langue et de culture marocaines (Maroc oriental), IREMAM/FLSHO.

- Bezzazi, A., (2002) « La tamtumt (levain) : usages et valeurs », Passerelles : Peuples, identités et langues berbères Tamazight face à son avenir. N° 24. (coll.), (2003) : Le Maroc oriental. Des portes du désert à la Méditerranée, Anako.

- Bezzazi, A, (2003) « Corps et discours métissés dans la tradition orale de l'Oriental marocain » in Fintz, Cl. (sous la direction de), Le corps comme lieu de métissage, L'Harmattan.

- Bezzazi, A. (2008) « Mariage initiateur/initiation au mariage. Comparaison entre contes de l'Oriental et d'ailleurs », in Patrimoine en partage, Publications de l'Agence de l'Oriental.

- Skounti, A (2011) : De la patrimonialisation, son étendue et ses acteurs, Colloque international Rencontre : Patrimoine culturel et développement. Région de l'Oriental marocain, 15-16-17 mars 2011, Siège de l'Unesco, Paris

- Yacine, T., (2011) : Histoire, mémoire et création : l'exemple de la littérature orale berbère », Actes du colloque. International sur : Rencontre Patrimoine et Développement Régional de l'Oriental Marocain. Paris, 15 mars, 2001, Siege de l'UNISCO.

La culture amazighe au risque du développement durable

Jamal Dine ESSARRAJE
(FLSH d'Oujda)

Introduction

Une bonne compréhension approfondie et sous jacente de la conception du développement durable sou tends une dimension idéologique et trompeuse de ce concept. Actuellement, les villes vertes sont à la mode ; mais à qui profite cette couleur verte au petit paysan qui attends avec impatience quelques goutes de pluie pour pouvoir vivre dignement, ou profite plutôt à ces gros investisseurs venue de pays où il ne pleut pas, non pas pour lutter contre la maudite pauvreté qui est l'âme du développement durable et sa raison d'être mais plutôt et surtout pour perpétuer le rêve américain.

Je peux d'ores et déjà dire que, ce petit paysan, a non seulement une conscience innée de l'importance de la terre de la biodiversité et de la couleur verte mais il a un amour éternel pour sa terre qu'il glorifie dans ses chansons matinales. Et cela sans connaître ni rio ni agenda 21 ni le mainstream américain.

Il n'y a aucun secret : le monde consomme presque trois fois plus d'énergie qu'il y a 40 ans, or 80 % de cette énergie est fournie en brûlant de l'or noir, du charbon et du gaz. Cette situation pose aujourd'hui deux soucis majeurs : d'une part, la combustion d'énergie pollue et réchauffe l'atmosphère à grande échelle. D'autre part, cette combustion repose sur des ressources naturelles limitées. Il faudra des millions d'années pour reconstituer les ressources que nous consommons en quelques années.

En un sens large, pour pourvoir répondre à ses besoins, avec ses exigences graduelles retire une part grandissante des ressources naturelles de la planète, au point que celles-ci se trouvent dans l'incapacité à se reproduire et à se régénérer. Et suite à ce sort inévitable les sols tendent à se ramollir, les forêts régressent, les réserves d'eau potable s'assèchent et la nature perd en biodiversité.

L'accroissement de la consommation a conduit à une production mondiale de toxicité des déchets industriels et agricoles 1,5 fois supérieure à ce qu'elle était

il y a 20 ans, et simplement 10% sont aujourd'hui recyclés. Ces déchets posent ainsi à la fois des problèmes de stockage et de pollution et de contamination de l'environnement.

De la conférence de Rio en 1992 à celle de Johannesburg en 2002, le développement durable s'installe dans le lexique international et s'impose dans les politiques de coopération : il s'agit de mettre en œuvre des politiques économiques actives et influentes qui soient en même temps, socialement adéquates et équitables et écologiquement endurables. Mais ces trois piliers -l'économie, le social et l'environnement- s'énoncent difficiles à accorder. Ceci est d'autant plus vrai lorsque les fonds affectés à la lutte contre la pauvreté ne cesse de régresser, au point que les pays en développement finissent par se demander si la santé de la planète inquiète plus les riches occidentaux que la l'humanité. Il faut toutefois dire que « dans un monde fait d'objets techniques, l'homme doit compter avec l'organisation complexe de hiérarchies qu'il subit. Il est « jeté dans le monde », technique qui devient sa nature. L'idée de maîtrise s'efface pour laisser la place à celle d'adaptation. En utilisant cette préposition « dans », l'homme s'incère dans un autre modèle, celui de l'organisme, qui fait état d'une relation interne des parties et du tout. La métaphore de l'organisme commande au développement d'une écologie universalisante (Sfez. L. 1988).

1 - Définition de développement durable donc?

« Le développement durable, c'est s'efforcer de répondre aux besoins du présent sans compromettre la capacité de satisfaire ceux des générations futures. » **Rapport Brundtland.**

Le terme « développement » apparaît dans la théorie économique après la Seconde Guerre Mondiale. La question du sort des pays qui n'ont pas connu la révolution industrielle se pose de manière aiguë .Les appellations « pays du Tiers Monde et pays du Quart Monde vont progressivement disparaître et seront qualifiées en fonction de leur phase de développement.

Dans son discours sur l'Union de janvier 1949, Harry Truman, le président des Etats unis, allègue pour la première fois la revendication d'apporter un appui économique à ces nations, qu'il désigne de « sous-développés » .Cet appui est justifié par des raisons morales ; toutefois la raison profonde est qu'il s'agit d'empêcher les pays pauvres de basculer dans le camp du communisme. C'est ainsi que le terme de pays « sous-développés» est officiellement utilisé pour la première fois. Ce discours est par ailleurs resté célèbre puisqu'il jette aussi les bases du plan

Marshall, contraint à assister l'Europe à se reconstruire, et à la mise en place de l'Otan. Ce plan dit Marchal présuppose que les pays pauvres doivent inévitablement connaitre un destin identique à celui des pays riches, qui les mène de la pauvreté à la société de consommation. Dans cette perspective la croissance économique et le développement sont donc considérés comme analogues (Brunel. S. 2012).

Appréhender en ce sens ce qu'est le développement durable est non seulement essentiel mais obligatoire, car il est devenu aujourd'hui une recommandation et une source majeure des politiques nationales et internationales. Agitée comme arme massive, cette notion peut être un moyen de rapprocher et de réconcilier les bonnes grâces de ses collaborateurs, de ses associés, de ses objectifs ; qu'il s'agisse de consommateurs, de sponsors, ou encore de se doter d'un vernis estimable et séduisant .Engendré comme programme d'action, le développement durable est subséquemment aussi devenu un argument publicitaire dont chacun s'empare pour le décliner de la façon qui lui parait la plus ad hoc à ses diagrammes .

Le développement durable, mêlé à des objectifs financiers, se trouve par conséquent réduit à une impressionnante boite noire que l'on pourrait désigner de « 3M » :

Les Menaces qui pèsent sur la planète : la désertification, les atteintes à la biodiversité, la pollution des eaux et de l'air et le changement climatique. C'est le volet environnemental du développement durable, sans doute le plus puissant aujourd'hui ;

Les Misères de l'humanité : persistance de la pauvreté, inégalités croissantes sous–alimentation, manque d'eau potable et endémies. C'est le volet social du développement durable ;

Les Manques de la gouvernance mondiale : dysfonctionnement et injustice des relations internationales, notamment entre pays développés et pays pauvres, difficulté d'adopter des réglementations permettant d'instaurer un développement durable, comme de faire respecter les traités et conventions existants. C'est le volet économique et politique du développement durable (Brunel. S. 2012).

Pour arriver à un développement durable significatif et fécond il faut absolument reprendre le même parcours que les pays développés faute de quoi l'aventure risque de se heurter à des vagues sandiniennes ; et ce parcours comme le retrace l'économiste américain **Rostow** dans son ouvrage, *les étapes de la croissance économique, un manifeste non communiste,* de 1997 : « toutes les sociétés humaines seraient appelées à passer par cinq phases, la société traditionnelle sous développée, la mise en place des conditions préalables au décollage, le progrès vers la maturité et enfin l'ère de la consommation de masse. »

Ou peut être admettre avec amertume et au détriment de la mondialisation, la conception adoptée par les Nations Unies du développement durable (1986), et le développement devient alors un processus global, économique, social, culturel et politique, qui vise à améliorer d'une façon progressive le bien-être de l'ensemble de la population[1] et de tous les individus, sur la base de leur participation active, libre et significative au développement et au partage équitable des bienfaits qui en découlent.

Il n'est pas dénué de sens de dire que le fait que les pays développés doivent assister les pays de sud à affronter les dépenses induites par les nouvelles politiques nationales mais surtout mondiales en matière de développement durable (lutte contre le réchauffement climatique, changement du paradigme développementaliste en matière de genre de vie, de consommation, de transport, de production, etc.) accroît en quelque sorte le programme intégral initial du développement. De plus s'intercalent entre ces deux « développements » les effets économico-sociaux de la crise financière puisque la logique des délocalisations se retourne aujourd'hui contre les pays bénéficières aux économies plus externalisées que jamais qui égarent leurs marchés les uns après les autres, ferment leurs entreprises et licencient autant, sinon plus que dans les pays développés de l'occident. Enfin, la chute des transferts financiers des migrants est, selon Doucet, une menace pour le développement puisque leur chute brutale atteint 10% du PIB sinon plus dans des pays comme le Mali et le Maroc (Copans. J. 2010).

Au fil des années et de ses différentes applications sur le terrain, cette nouvelle idéologie, à savoir le développement durable, a été discrédité et condamnée. Des questions lourdes de conséquences soulevant l'impérialisme occidental seront posées : « Le Tiers-Monde devrait-il limiter le processus suivi par les pays développés, pourquoi devraient-ils « s'occidentaliser » ? **Latouche Serge** tire la sonnette d'alarme dans *Faut-il refuser le développement ? 1986*, « Pourquoi vouloir calquer sur les Pays du Sud les critères occidentaux de performances économiques, de réussite sociale, de possession de biens matériels, lorsqu'on constate à quels cataclysmes ils ont abouti ?»

---

1. « Le bien-être » est le bouc émissaire par excellence de la nouvelle stratégie de la mondialisation pour persuader les plus farouches et pessimistes d'antimondialisation du bien fondé de la nouvelle religion, en occurrence la mondialisation. Et d'ailleurs comme le note à juste titre Copans.J, 2010 : p. 8.
« Le développement étant une affaire de politique et de volontarisme, est-il alors vraiment raisonnable d'évoquer encore aujourd'hui la problématique de développement alors que le marché et ses logiques privées de profit dominent les dynamiques sociétales, et partant leurs modes d'analyse ? ».

Cette remise en question est d'autant plus alimentée par les différents rapports des analystes sur la situation de la planète terre, de l'accroissement des inégalités et surtout de la persistance de la grande pauvreté. L'idée selon laquelle le développement des pays pauvres doit impérativement passer par un calquage du mode de fonctionnement de l'Occident, tombe à l'eau et devient caduque.

L'idée de base de toute vision culturelle pertinente est, avant tout, d'inciter les conjonctures et les dispositions culturelles comme bases substantielles du développement humain durable. Et pour ainsi dire la gestion durable du Patrimoine Culturel pour le Développement est d'entretenir les multiples processus de la conservation, restauration, préservation et revalorisation des biens patrimoniaux, matériels et immatériels, analysant la contribution des efforts multisectoriels pour le développement durable.

Cela signifie qu'adhérer au développement social et économique des communautés conduites à la mise en valeur de leur patrimoine, dans le cadre de la primauté de la lutte contre la pauvreté. Et dans un autre sens, traiter la société en général d'un point de vue particulier, celui de développement, ou celui plutôt de développement durable, porte chaque fois à s'embarquer dans des dérives soit idéologiques en ignorant le poids de la culture et de la tradition, soit rencontrer inévitablement le vécu comme point de vue cette fois superficiel où la culture cède la main à des initiatives économiques dictées par des impératifs stratégiques.

2 - La culture ou les cultures, quelle concept ?

Il sera intéressant de s'interroger longuement aujourd'hui et dans les années à venir sur les dérapages définitionnels causés par la confusion conceptuelle du mot « culture ». Il sera également intéressant de voir à quel point le mot « culture » est amalgamé voire fusionné à un autre mot et concept qui est «identité ». Et pour ainsi dire, il faut faire tout pour échapper à une vision unique et singulière des deux concepts en question, qui porte en elle le germe de sa destruction et sa disparition. Pour ce faire, il faut assurément œuvrer pour d'une part la sauvegarde de l'identité et de la diversité culturelle et, d'autre part, la mise en valeur et la gestion durable et équitable du patrimoine collectif.

Dans cette perspective et afin d'affirmer que la culture soit aussi incorporée au développement durable, il faut que de nombreux acteurs s'engagent, dont les collectivités locales, les hommes politiques, la société civile et les associations etc., afin d'admettre le rôle prédominant de la culture dans nos vies et dans notre univers.

C'est un engagement et un combat incessant qu'il faut commander afin d'entretenir une diversité culturelle basée surtout sur les valeurs universelles, chose qui n'est pas toujours prise en ligne de compte. Faute de quoi, on se retrouve

dans des engrenages interminables de préjugés qui paralysent toute initiative de développement.

Il faut toutefois admettre que la culture amazighe, est inévitablement, un pilier du développement durable à coté du social, de l'environnement et de l'économie, mais à une seule condition : il faut l'intégrer à toutes les politiques urbaines (la sauvegarde des sites archéologiques ainsi que les paysages culturels, construction des bibliothèques des salles de cinéma et de spectacle etc.)[2] Et surtout, le développement durable doit être à la tête des projets de réforme telle l'éducation en particulier.

Une chose est évidente : si on veut que la culture amazighe soit le pivot de développement durable, il faut impérativement participer à la reconnaissance de cette culture comme étant un vecteur essentiel et aussi comme dimension sine quoi non de la durabilité.

Et pour ainsi dire, préserver l'identité et la diversité à la fois régionale et universelle.

Je ne veux pas être alarmiste, mais il me semble que dans l'état actuel des choses, il faut repenser les questions très actuelles d'identité et d'appartenance ; et faire en sorte de dépasser, grâce au concept très fécond d'hybridité culturelle, la vision d'un monde dominé par l'opposition entre soi et l'autre ; et à saisir comment, par le biais de l'imitation et de l'ambivalence, les colonisés introduisent chez leurs colonisateurs un sentiment d'angoisse qui les affaiblit considérablement.

3 - Enjeux culturels

En essayant d'appréhender les enjeux de la culture en général et de la culture populaire en particulier, on comprend parfaitement que si cette culture échappe à la folklorisassions, elle ne peut en aucun cas échapper à la marchandisation. Ceci dit, le souci d'efficacité en matière du tourisme par exemple, au nom de la recherche du profit, la standardisation des produits, la recherche permanente d'effets spéciaux, ou encore la rationalisation des procédures de distribution, sont alors autant d'indices qui réaffirment qu'aucune création culturelle n'échappent plus, désormais, au règne de la marchandise. Là, demeure la thématique fondamentale d'Adorno : la mutation de la culture en marchandise affecte la définition même d'un acte culturel en le réduisant à un acte de consommation, provoquant au final la dilution de l'idée

2. Quand je pense qu'il n'y a aucune salle de cinéma ni à Nador ni à Al-Hoceima et quand je pense aussi que tous les espaces verts ont été démoulés au bonheur des prometteurs et investisseurs, une seule et unique idée me tourmente c'est que le fait de considérer le développement durable comme messie de la culture demeure une utopie.

même de culture. La chosification mise en évidence par Marx se retrouve ainsi dans l'existence même de produits culturels. Herbert Marcuse reconduit cette idée critique dans une dénonciation de la dévastation véhiculée par le rabais de la culture à la consommation pure et simple. La thèse de Jürgen Habermas d'une « colonisation des mondes vécus » par la société technicienne ne fait qu'approfondir la thématique préconisée et assertée par Adorno (Fleury. L, 2008).

Dans ce contexte, apparaît nécessairement démesurée, arbitraire et impraticable, la transformation des aptitudes qui vise à glorifier les chants de l'identité au détriment de la culture comme si l'une est hostile à l'autre. Le plus significatif dans l'état actuel des choses est la prise de conscience de l'importance de fusionner les sœurs jumelles (culture et identité) dans une perspective identique et engageante. Pour ce faire, rien n'est prometteur qu'une bonne mise en application du modèle interdisciplinaire de l'échange dans des milieux culturels distinctifs. En d'autres termes, privilégier toute piste susceptible d'inciter à une adhésion, à une politique interculturelle[3] cohérente en prenant en charge tous les paramètres d'une diversité collective productive et créatrice.

En conséquence, on reconnaît par là, et d'une manière quasi certaine, que si l'on n'inspire pas à sa lucidité la crainte d'un clivage, on sera vaincu par ses appétits, on cédera à leurs attractions et l'exercice démocratique aura été gâché.

Conclusion

Suite à l'assimilation morale des fondements constitutionnels, on peut observer que les ordonnances juridiques qui en résultent reflètent essentiellement l'interprétation de la culture nationale historiquement majoritaire au détriment des cultures nationales, soit disant, minoritaires. Je vais dans le sens de Jürgen Habermas (1998) lorsqu'il affirme que « de telles réglementations, parce qu'elles dissimulent une domination implicite, peuvent inciter des minorités méprisées à déclencher une guerre culturelle contre la culture majoritaire; c'est ce que montrent les exemples de la population francophone au Canada ». La culture politique commune doit défendre une coexistence des multiples identités culturelles et nationales.

3. En raison de l'assimilation morale des fondements constitutionnels, on peut observer que les ordres juridiques qui en résultent reflètent essentiellement l'interprétation de la culture nationale historiquement majoritaire au détriment des cultures nationales, soit disant, minoritaires. Je vais dans le sens de Jürgen Habermas dans son ouvrage : *L'intégration républicaine*, Paris, Fayard, 1998, p. 103. Pour dire que « de telles réglementations, parce qu'elles dissimulent une domination implicite, peuvent inciter des minorités méprisées à déclencher une guerre culturelle contre la culture majoritaire; c'est ce que montrent les exemples de la population francophone au Canada ». En effet, la culture politique commune doit absolument défendre une coexistence des multiples identités culturelles et nationales.

Bibliographie

- Brunel. S (2012) : Le développement durable, PUF, Paris.
- Copans. J (2010) : Sociologie du développement, Armand Colin, Paris.
- Fleury. L (2008) : Sociologie de la culture et des pratiques culturelles, Armand Colin, Paris.
- Habermas. J (1998) : L'intégration républicaine, Fayard, Paris
- Latouche. S (1986) : Faut-il refuser le développement ? Essai sur l'antiéconomique du Tiers-Monde, PUF, Paris.
- Mintzberg H (1994) *: Grandeur et décadence de la planification stratégique, Dunod, Paris.*
- Rostow. w.w (1997) : Les étapes de la croissance économique, Traduit de l'américain par M.-J Du Rouret. Seuil, Paris.
- Sfez. L (1988) : Critique de la communication, Seuil, Paris.

L'apport du patrimoine culturel au développement économique durable au Maroc : entre potentialités et défis

Mustapha Nami
(Ministère de la Culture. Direction du Patrimoine culturel. Rabat.)

Introduction

Le patrimoine culturel marocain y compris et surtout dans sa composante principale amazighe est d'une richesse bien attestée tout le long d'une histoire millénaire. Il est également d'une diversité reflétant des apports multiples ayant continuellement enrichi la civilisation marocaine. Qu'il soit matériel (immobile et mobile) ou immatériel, ce patrimoine culturel présente des spécificités régionales et locales qui sont mises à profit dans l'affirmation d'une identité propre et qui participent également d'une construction sans cesse renouvelée de la cohésion sociale des communautés patrimoniales.

Ces dernières décennies, la conception de développement au sens large et, plus particulièrement, du développement durable, a été mise en exergue à travers la conjugaison et la mise à contribution d'un certain nombre de facteurs politiques, socio-économiques, environnementaux et culturels. Ces facteurs sont le plus souvent considérés comme étant des potentialités et des ressources qui s'apprêtent à être sagement et frugalement exploitées et investies. La durabilité suppose l'utilisation raisonnée des ressources tout en assurant leur préservation pour les générations futures. Le secteur de la culture et du patrimoine culturel s'affirme de plus en plus comme une aubaine assez peu investie dans les politiques économiques des pays et dans les programmes de développement des communautés. Au Maroc, ces politiques sont encore très mal appréhendées par les décideurs. Pourtant, les potentialités culturelles et patrimoniales constituent des ressources inestimables susceptibles de contribuer amplement à l'amélioration des conditions de vie des populations notamment dans les milieux défavorisés. Les politiques territoriales sont très peu sensibles à mieux intégrer les ressources culturelles et patrimoniales dans des programmes concrets intégrés et intégrant à même de favoriser l'épanouissement d'une économie locale solidaire, et l'encouragement des initiatives de création d'entreprises locales. Les industries culturelles et créatives constituent des

formes de réussite bien attestées à travers le monde. Plus largement, les pays en développement sont encore malheureusement peu sensibilisés quant au fait qu'un développement économique à base de patrimoine culturel n'est pas une illusion mais bien une chance pourvu qu'ils prennent conscience de la nécessité d'investir encore plus dans ce domaine.

1 - Une définition de plus en plus élargie du patrimoine culturel

La notion de patrimoine culturelle a été au cours de plus de trois siècles recréée, redéfinie et remodelées selon les circonstances et selon les connaissances mais toujours dans une perspective d'enrichissement, de généralisation et de globalisation. Partant d'une simple signification faisant référence à un bien matériel hérité des parents, la notion du patrimoine culturel embrasse graduellement des réalités larges et étendues rejoignant les définitions anthropologiques et tyloriennes de la culture. Il est cependant intéressant de remarquer que les nouvelles conceptions élargies du patrimoine culturel interviennent ces derniers temps pour répondre à des besoins spécifiquement relatifs aux systèmes de valeurs de plus en plus accordés à ce domaine. L'une des dernières définitions allant dans ce sens se dégage clairement dans les dispositions de la convention-cadre de FARO[1]. On y lit en effet que:

> «Le patrimoine culturel constitue un ensemble de ressources héritées du passé que des personnes considèrent, par-delà le régime de propriété des biens, comme un reflet et une expression de leurs valeurs, croyances, savoirs et traditions en continuelle évolution. Cela inclut tous les aspects de l'environnement résultant de l'interaction dans le temps entre les personnes et les lieux.»[2]

1. Convention-Cadre élaborée et adoptée les Etats membres du Conseil de l'Europe en 2005. Outre une définition élargie de la notion du patrimoine culturel, cette convention insiste essentiellement sur la notion de «valeur» partagée que le patrimoine culturel représente pour les communautés, sur la démocratisation du domaine patrimonial et culturel, sur la participation des communautés non seulement à sa conservation mais aussi et surtout au partage des bénéficies engendrés par l'insertion du patrimoine culturel dans le développement humain et économique. Dans la substance du texte de la convention tout l'intérêt semble être porté à la personne en tant qu'individu participant à la construction de la sa communauté. Dans le préambule de la convention, ce constat est souligné à travers « la nécessité de placer la personne et les valeurs humaines au centre d'un concept élargi et transversal du patrimoine culturel».
2. Paragraphe a de l'article 2 de la précédente convention.

L'un des aspects majeurs de cette définition est l'inclusion de la dimension environnementale dans la conception du patrimoine culturel. Une telle dimension ne se rapporte pas bien évidemment uniquement à l'environnement dans sa signification purement écologique mais au contraire elle implique l'espace en tant qu'élément indissociable du fait patrimonial et culturel. De là, la notion de paysage culturel retrouve sa véritable signification dans sa considération en tant que résultat d'une interaction continuelle entre l'homme et son environnement, entre la culture et la nature.

Par ailleurs, et outre sa nouvelle notion élargie, le patrimoine culturel est constitué, selon son acception habituelle, de deux composantes essentielles : matérielle et immatérielle. La relation entre les deux est forcément inextricable, l'une étant le prolongement de l'autre. Chaque monument, chaque bien matériel reflète inévitablement une dimension immatérielle sous forme de référentiels, de significations et de symboliques bien ancrées dans la mémoire collective de toute communauté. De même, chaque aspect immatériel du patrimoine culturel se rapporte nécessairement à un cadre physique, un lieu, un espace et un environnement sans cesse remodelé et restructuré par l'homme en réponse à ses besoins et à ses exigences d'existence, de survie et de continuité. L'on s'accorde ainsi que :

> « En l'espace de quelques décennies à peine, on est passé d'une conception héritée du XIXe siècle, centrée sur le « monument d'art et d'histoire » et ancrée dans la pierre, à une approche de nature plus anthropologique du patrimoine, soucieuse de son contexte humain et naturel. » (Jeretic et *al*., 2011, p. 3).

2 - Culture & développement : quelques aspects majeurs

La composante culturelle est devenue partout dans le monde au centre de tous les débats pour deux raisons essentielles : l'application des préceptes du développement durable après le Sommet de Rio de 1992, et une affirmation engagée des valeurs culturelles face aux effets néfastes de la mondialisation. Elle est de plus en plus considérée comme un pilier incontournable de développement. Par conséquent, la culture est de plus en plus graduellement prise en compte dans les politiques et les programmes visant la réalisation des Objectifs du millénaire. La culture est également rehaussée au rang d'élément vital dans les relations internationales et bilatérales et un facteur déterminant dans la résolution d'un certain nombre de problèmes conflictuels. Tel est le fondement précurseur de la déclaration universelle de la diversité culturelle.

> « En tant que facteur de durabilité, d'identité et de dignité humaine, [le patrimoine] se situe en effet au cœur de la logique du développement durable et constitue un élément clef dans la réalisation d'un modèle de société reposant sur l'usage équitable et raisonné des ressources culturelles et naturelles du territoire, sur la reconnaissance des diversités et sur le renforcement du lien social. » (Basilico S., 2005, p. 2).

C'était donc au cours de ces dernières décennies, que les relations entre « culture » et « développement » ont peu à peu commencé à être établies sous diverses approches notamment par celle du tourisme et d'industries culturelles. Une série de Déclarations, de Rapports, de Conventions, de Résolutions, etc. ont balisé le chemin ayant amené à ce que l'on sait aujourd'hui de ce domaine particulier (Weber R., 2009). L'intérêt grandissant accordé au patrimoine culturel explique l'élaboration et l'adoption de plusieurs conventions internationales notamment au niveau de l'UNESCO : (Notamment les conventions de 1972, de 2001, de 2003 et 2005). Comme résultat premier de toutes ces nouvelles considérations, le patrimoine culturel n'est plus statique et figé mais il devient toujours en devenir et en perpétuelle création. Il ne s'agit donc plus de monuments déserts, de bâtisses délabrée, des traditions rétrogrades ou de muséification stérile des objets, mais au contraire, il s'agit de biens et d'élément de l'histoire et de mémoire certes mais revitalisés et insérés dans la dynamique économique et sociale d'aujourd'hui.

Parallèlement à ces changements globaux dans la conception du patrimoine culturel et de la culture en général, l'on a peu à peu dénigré la notion de « développement culturel » en termes d'épanouissement et d'extension des activités culturelles, au profit du « développement économique de la culture ». Il s'est avéré en effet que pour dynamiser les activités culturelles à travers tout le territoire d'un pays, il faudra inévitablement passer par l'économique.

C'est au Sommet de Johannesburg sur le développement durable tenu en 2002, dix ans après le sommet de Rio, que la culture a été déclarée « 4ème pilier » du développement, les trois premiers étant respectivement : l'environnement, l'économie et le social. « Il suffira ici de dire que le patrimoine constitue une ressource pour l'économie au même titre que la terre, la population ou les matières premières. » (Fairclough, G. 2009, p. 40). Toujours est-il que, la réappropriation du patrimoine culturel par les communautés détentrices est un gage de l'insertion efficace du patrimoine dans le tissu socio-économique et cela d'autres mesures et d'autres engagements des Etats et des sociétés civiles.

3 - Economie du patrimoine au Maroc

C'est donc à l'aune de la globalisation, que le développement économique commence à se baser sur les ressources intellectuelles et culturelles et sur les savoir-faire de la même manière que sur les ressources naturelles et les matières premières. Plusieurs pays en développement ont, depuis les indépendances et pour longtemps encore, négligé l'importance du patrimoine culturel dans la mise en place et l'émergence de leurs économies nationales respectives. Par contre, la plupart des pays occidentaux ont déjà flairé l'importance d'une telle aubaine et bien des villes européennes, par exemple, ont été profondément développées et complètement modernisées grâce à la culture.

Au Maroc, plusieurs aspects du patrimoine (plus particulièrement ses parts monumentales et mobilières), sont modestement et timidement exploités dans une économie qui se veut sociale et solidaire et qui tente de refléter les principes d'un développement durable. La réhabilitation des monuments (demeures traditionnelles, kasbahs, greniers collectifs, etc.) constituent les exemples les plus récurrents à ce propos. Pour l'heure, il ne s'agit que des quelques exemples ponctuels et épars et loin d'être véritablement généralisés. Dans la plupart des cas de réhabilitation, il ne s'agit que d'action de mécénats ou d'initiatives privées mal encadrées et très orientées.

Par contre, ce que l'on considère aujourd'hui comme étant un développement d'une économie du patrimoine et des industries culturelles à base de patrimoine culturel notamment dans les milieux amazighophones n'est pas sans être imprégné d'une certaine folklorisation parfois abusive. Dans le domaine spécifique de la mise en tourisme de ce patrimoine, des slogans publicitaires usant le qualificatif « berbère » illustrent parfaitement ce constat.

Par ailleurs, et encore une fois au Maroc, il y a un déficit flagrant en matière d'analyse et d'études concernant les retombées économiques du patrimoine culturel, et de façon générale, de l'apport de la culture à l'économie nationale. (Par exemple le manque d'études de cas précis : impact d'un musée, d'un monument, etc.). Dans ce domaine, la recherche académique est très peu engagée au niveau des universités marocaines et au niveau des centres spécialisés. La plupart des études concernant l'apport du culturel et du patrimonial au développement économique ont été très souvent réalisés par des instances internationale (UNESCO, PNUD, Banque Mondiale, etc.) soit à l'initiative propre de ces dernières soit, assez rarement, à la demande des institutions étatiques. Ces études spécifiques s'intéressent presque systématiquement au domaine du tourisme notamment dans les médinas historiques. Elles proposent et réclament souvent un investissement préalable dans le domaine culturel pour assurer des retombées bénéfiques aux communautés en termes de

créations d'empois et de revenus, et de réduction substantielle de la pauvreté, ce qui est en réalité tout à fait raisonnable et logique.

Parmi les manières d'investissements proclamés, la réhabilitation des monuments historiques et des tissus urbains anciens est très souvent récurrente. Pourtant, la réhabilitation à elle seule n'est pas certainement suffisante. La réhabilitation d'une demeure ancienne ainsi transformée en musée contribue certes au développement de l'offre culturelle de la ville concernée mais n'aboutis pas nécessairement aux attentes de la population en matière de l'amélioration de leur cadre de vie matériel. D'autres mesures sont encore indispensables. Un musée par exemple nécessite la création d'autres entités parallèles favorisant directement la création des ressources économique. Les kiosques, la restauration, les services, la production de produits dérivés sont quelques exemples pertinents de ce genre d'entités à caractère lucratif.

Bien que le sujet de politiques culturelles ait été exprimé depuis déjà quelques décennies (Adam A., 1974 ; UNESCO, 1981), l'intérêt a été presque systématiquement porté au développement culturel pris isolément par rapport aux autres secteurs de développement. Aussi, L'insertion de la dimension patrimoniale dans une perspective de développement durable doit être nécessairement accompagnée par un encadrement en termes de gestion raisonnée, de politique culturelle, mais surtout d'un cadre juridique convenable. Ceci nous amènera certainement à instaurer peu à peu la notion actuellement en vogue de « gouvernance culturel » qui devrait en principe être la clef de voûte de toute stratégie culturelle à l'échelle nationale. Il s'agit ainsi de développer l'économie créative et culturelle en asseyant les conditions convenables pour la mise en place d'entreprises et de métiers puisant dans les contenus culturels locaux (UNESCO, 2009 ; Banque Mondial, 2003).

Pour le cas du Maroc, les festivals commencent à devenir un levier important pour le développement des industries culturelles mais ceci nécessite néanmoins un contrôle rigoureux pour garantir l'authenticité des valeurs culturelles mises à profit. Nous assistons actuellement au Maroc à une profusion de festivals à travers tout le pays. C'est un constat positif dans l'apparence car au fond, les choses ne se passent pas complètement dans les règles de l'art. Les festivals jouent un rôle indéniable d'un point de vue économique certes, mais ils participent dans certains cas à la défiguration irréversible des aspects originaux des cultures locales. On avance parfois le fait qu'une culture vivante est par nature perpétuellement recréée et, donc adopte des formes sans cesse renouvelées. Ceci est vrai quand le changement intervient dans une évolution naturelle des événements, une culture

vivante étant le reflet des événements historiques. Ce n'est pas le cas pour certains festivals au Maroc où l'ambition aveugle d'un développement touristique farouche amène à complètement défigurer des pratiques culturelles ancestrales. Bien des moussems ancrés dans l'histoire, dans la mémoire et dans les traditions sociales locales deviennent du jour au lendemain des « festivals » modernes reconstitués de toute pièce et portant des appellations nouvelles et évocatrices spécifiquement choisies pour répondre à des besoins touristiques se basant sur des offres exotiques et sensationnelles ne respectant plus les spécificités culturelles locales[3]. Dans ce cadre, la démocratisation culturelle et la participation des communautés à leurs richesses culturelles ne deviennent plus garanties comme souligné dans la plupart des protocoles et des accords internationaux.

L'importance des industries culturelles et créatives est indéniable non seulement pour les questions purement pécuniaires et matérielles au profit des populations mais aussi pour leur contribution efficace à la sauvegarde et à la revitalisation des éléments patrimoniaux qui risqueraient de tout simplement disparaître. Le cas particulier des aspects culturels amazighs de la culture marocaine est bien plus concerné. Dans ce cadre, l'apport supposé de l'IRCAM est fondamental. Il est en effet, appelé non seulement à encadrer la mise en économie des biens culturels mais aussi et surtout à véritablement investir dans ce domaine en aidant à créer des entreprises culturelles et en orientant celles déjà en exercice.

Par ailleurs, deux phénomènes majeurs visiblement positifs semblent prendre de l'ampleur ces dernières années. Il s'agit de l'importance politique accordée à la revitalisation de l'artisanat national. Une Vision spécifiquement dédiée à ce domaine a été même mise au point et assurément bien suivie. Grâce à cet intérêt national et cet encouragement étatique, plusieurs savoir-faire marocains ont retrouvé leurs lettres de noblesse. On assiste aujourd'hui à une profusion de petites entreprises

3. Ce phénomène devient assez récurrent ces dernières décennies partout au Maroc. Le Moussem de Sidi Hmad Oulmghenni d'Imilchil par exemple est redevenu un certain temps le « festival des musiques des cimes d'Imilchil» s'éloignant complètement de l'essence originale de la célébration ancestrale. D'autres moussems à caractère religieux et cultuel ou purement culturel à l'origine deviennent aujourd'hui de simples foires commerciales. Bien que les retombées économiques de ce genre de festivals soient indéniables et intéressantes pour les populations locales, il n'en demeure pas moins que cela suppose la négligence des fondements patrimoniaux de l'événement. C'est à ce niveau que se situe le dilemme de pallier entre le fait de garantir l'originalité des phénomènes culturels et patrimoniaux tout en favorisant le développement des aspects économiques s'y afférant.

faisant de l'artisanat à fort contenu culturel leur source d'inspiration et de création. Le tourisme international accorde de plus en plus d'importance aux produits marocains notamment à l'issu du contrôle de qualité de plus en plus imposé par les services concernés. Le marché marocain semble également être intéressé par ces produits artisanaux nationaux non seulement pour leur finesse de réalisation mais aussi, chose nouvelle, pour leur symbolique culturelle et identitaire. Le deuxième phénomène se rapporte au développement enregistré ces derniers temps par rapport aux produits de terroir. Outre l'intérêt de la gestion et de l'exploitation des ressources naturelles locales, ce phénomène accorde de l'importance à la revitalisation des procédés et des savoir-faire ancestraux dans la mise à profit des ressources qu'offre l'environnement naturel des communautés.

Abstraction faite de quelques imperfections et de quelques irrégularités enregistrées dans ce domaine, les deux expériences assez bien réussies méritent d'être encouragée et saluées. Plus généralement, quand des expériences pilotes offrent des résultats prometteurs, il faudrait envisager des programmes de sensibilisation et de communication afin de garantir leur généralisation à travers le pays.

Globalement, il va sans dire qu'une bonne insertion du patrimoine culturel dans les politiques de développement économique du pays suppose inévitablement un investissement conséquent dans le domaine de la culture en général. Cela suppose par exemple dans le cas du patrimoine bâti, de réserver des investissements particuliers pour mener des politiques de restauration et de réhabilitation qui devrait s'inscrire dans le long terme. En effet, une demeure, un monument historique quelconque se trouvant dans un état de délabrement doit nécessairement être d'abord sauvé, restauré et rendu susceptible d'accueillir d'autres fonctions et d'autres activités générant des revenus pour les populations riveraines. De même, les aspects du patrimoine culturel immatériel nécessitent également un travail préalable. Leur documentation, leur connaissance et leur diffusion semblent être les prédispositions garantissant le respect de leur portée symbolique et identitaire tout en les exploitant à des fins économiques et matérielles. Le patrimoine culturel immatériel est, en effet, assez particulier car du fait qu'il est toujours vivant, il se recrée en permanence en s'adaptant aux conditions temporelles et spatiales. Ces caractéristiques propres lui confèrent des difficultés d'appréhension et de maîtrise en vue d'une « manipulation » autre celle de sa véritable essence et de sa propre dynamique.

4 - Patrimoine culturel et politique territoriale

S'inscrivant dans les nouvelles tendances politiques prônant la mise en place d'une régionalisation effective et efficace, l'adoption d'une approche territoriale

intégrée semble être la pierre angulaire de la réussite. Une telle approche suppose bien évidemment l'implication de la population locale dans la gestion de la chose publique en proposant des solutions adéquates à des défis actuels de développement, mais aussi en tirant pleinement profit de leur territoire et de ses ressources que renferme ce dernier. Parmi celles-ci, le patrimoine culturel devient une chance et une aubaine très peu exploitée. Elle s'offre pourtant aux responsables locaux pour qu'ils puissent la prendre en considération au moment de tracer et d'accomplir des programmes d'actions qui peuvent s'inscrire dans le long terme. Toujours dans le même ordre d'idées, l'exploitation des ressources patrimoniales locales est corollaire de la participation des communautés patrimoniales. Ceci est à même de largement favoriser l'attractivité culturelle des territoires et, par conséquent, le renforcement d'une dynamique territoriale durable et bénéfique aux populations locales. L'espace prend de plus en plus de l'ampleur et de l'importance dans la gestion des ressources locales. Les plans et les politiques des aménagements des territoires sont appelés à être beaucoup plus intégrant et intégrés en prenant en compte d'une manière rationnelle toutes les ressources disponibles y compris et surtout les ressources culturelles et patrimoniales. Ces dispositions sont beaucoup plus vraies notamment dans les milieux ruraux et défavorisés comme les régions présahariennes du Sud marocain. Dans ces mêmes régions, les ressources naturelles font souvent défaut ou très limitées alors que les potentialités patrimoniales et culturelles sont partout énormes. Elles sont très peu exploitées et parfois même complètement ignorées. Toujours dans ces régions, berceau d'un certains nombre de dynasties et de pouvoirs politiques au cours de l'histoire marocaine, ont été au cours des temps passés un espaces de brassage culturel et de refuge de courants culturels divers grâce notamment au commerce caravaniers et des conditions géographiques et topographiques qui ont profondément imprégné les modes de vie et les productions des cultures matérielles. Ces caractéristiques propres s'avèrent aujourd'hui le soubassement de «paysages culturels» multiples dont regorge toute la région présaharienne situées dans les zones méridionales de l'Atlas. Les témoins culturels et civilisationnels sont profondément ancrés dans le temps mais aussi dans l'espace. La profusion d'innombrables stations de gravures rupestres en est l'illustration parfaite (Nami M., 2007). Pourtant, toutes ces ressources culturelles inestimables sont aujourd'hui très rarement prises en comptes dans les politiques de développement local durable. On assiste dernièrement à quelques expériences assez limitées de l'intégration de la composante culturel dans les plans de développement communaux notamment à la suite des activités réalisées dans le cadre du Programme

MDG-F[4]. Des actions pilotes dans ce sens ont été enregistrées plus particulièrement dans la région de Tata-Guelmim. En effet, l'insertion des potentialités culturelles et patrimoniales dans les politiques locales d'aménagement du territoire et des plans communaux de développement s'avère une aubaine qui pourrait bien contribuer à la réduction de la pauvreté et au désenclavent des zones nécessiteuses.

Plus largement, au Maroc, il devient inévitable de se demander quel est le rôle véritable de la culture et du patrimoine culturel dans les différents documents territoriaux (documents d'urbanisme, schémas directeur de l'aménagement des territoires, des plans communaux de développement, etc.) comme cela a été d'une manière exponentielle appliqués notamment dans les pays d'Europe et au Canada. La conjugaison de l'espace et de la dimension culturelle et patrimoniale devient de plus en plus une réalité et une nécessité. On pourrait bien s'identifier aussi bien à un aspect culturel qu'à un territoire qui devient en se l'appropriant un patrimoine culturel d'une communauté. Tel est l'essence même de l'approche territoriale de la culture.

Les territoires prennent ainsi une toute autre dimension d'un point de vue culturel et civilisationnel. La notion relativement neuve de « paysages culturelles » affectent aux espaces une symbolique identitaire tout comme les monuments historiques ou les chants et les danses. La conjugaison du culturel et du naturel et l'interaction entre l'homme et son environnement engendre des « ensembles » cohérents indissociables de la mémoire collective, d'un groupe, d'une communauté ou d'une nation. La globalisation intervient également à ce niveau, et elle a tendance à considérer toute la planète terre comme un « méga-paysage culturel » auquel s'identifie toute l'humanité.

5 - Le tourisme : secteur le plus saillant de l'économie du patrimoine

S'il y a un domaine économique dans lequel la composante culturelle et patrimoniale est assez bien impliquée c'est bien celui du tourisme. Ce constat est

4. Il s'agit du «Programme conjoint de coopération: le patrimoine culturel et les industries créatives comme vecteur de développement au Maroc» dont la durée de la mise en œuvre s'est étalée entre 2008 et 2012. C'est un projet financé par le gouvernement espagnol et porté par un certain nombre d'Agence du système des Nations Unies et le Gouvernement marocain et s'inscrit dans le cadre de la réalisation des Objectifs du Millénaire. Parmi les activités concrètes de terrain, il y a lieu de souligner notamment des expériences de la prise en compte de la culture dans certains plans communaux de développement de certains communes de la régions de Guelmim-Smara, et la mise en place de structure d'entreprises exploitant des filières de produits de terroir. Dans ce dernier secteur l'approche genre a été plus particulièrement encouragée pour permettre aux femmes d'accéder aux ressources et d'acquérir une certaine autonomie financière.

tellement vrai qu'à chaque fois que l'on évoque un développement économique à base de la culture, on se réfère quasi automatiquement au domaine du tourisme et du tourisme culturel en particulier. L'implication conjuguée à la fois des notions de culture, de tourisme et de développement a été soulevée depuis longtemps déjà (Berriane M., 1999). Dans ce domaine aussi, le Maroc s'est engagé dans une politique pionnière en élaborant et en adoptant des stratégies nationales et des visions intégrées. Néanmoins, le cas précis de «tourisme culturel» est encore peu développé dans ces différentes perspectives nationales.

Le tourisme culturel est souvent ramené à sa conception très largement réductrice en se focalisant presque toujours sur l'offre que représentent les médinas ou les villes impériales. Il est cependant à souligner que même en s'engageant dans une politique de développement touristique, les décideurs apportent plus d'intérêt à la réalisation des infrastructures et des entités d'accueil. L'offre culturelle est souvent évoquée en insistant uniquement sur les étiquettes exotiques délibérément attachées aux aspects civilisationnels du Maroc présenté pour une longue période comme faisant partie de cet orientalisme tant recherché par les européens comme découverte sensationnelle. Ces derniers temps, les discours officiels et académiques commencent à prôner l'importance du produit culturel dans la concrétisation des préceptes du développement durable. Le tourisme culturel est ainsi présenté comme une solution alternative pour permettre aux communautés non seulement de bénéficier des retombées économiques du tourisme mais aussi de redonner au patrimoine culturel toute sa valeur de richesse personnelle et identitaire qu'il représente pour ces mêmes communautés. Les pays s'efforcent ces derniers temps d'enregistrer un maximum de biens et d'éléments culturel sur les Listes de l'UNESCO en tant que patrimoine universel de l'humanité. Ce type de label est bien mis à profit dans la promotion touristique et les résultats s'avèrent souvent positivement inattendus.

Quel est l'impact des labels internationaux[5] et nationaux sur l'amélioration des conditions de vie des communautés patrimoniales ? Dans le cas du Maroc, malgré l'inscription de neuf biens culturels sur la Liste du patrimoine mondial de l'humanité

5. C'est justement cette thématique qui a été choisie par l'UNESCO en 2012 pour célébrer le 40ème anniversaire de la Convention de 1972 concernant la protection du patrimoine mondial culturel et naturel. Le thème choisi étant en effet « Patrimoine mondial et développement durable : le rôle des communautés ». En adoptant cette problématique l'UNESCO vise non seulement à mettre en avant l'importance cruciale des communautés dans la préservation de leur patrimoine culturel mais aussi et surtout de mener un large débat sur les profits pécuniaires et économiques dont ces mêmes communautés pourraient bénéficier à partir de leurs biens culturels rehaussés au titre d'un patrimoine de l'humanité.

en vertu de la Convention[6] de 1972, aucune étude d'évaluation n'a été réaliser pour pouvoir s'enquérir de l'impact d'une telle inscription sur les conditions de vie des communautés vivant dans ou autour d'un bien classé patrimoine mondial. Pourtant, l'impact est certainement positif dans la plupart des cas. Que ce soit à Aït Ben-Haddou ou à Marrakech, la recrudescence des activités économiques génératrices de revenus directement ou indirectement liées au secteur du tourisme sont nettement visibles. Le cas de Marrakech est bien plus particulier. Sa double reconnaissance internationale lui a conféré une plus-value économique certaine. En effet, son tissu urbain historique (médina) est classé en tant que patrimoine mondial en 1985 et sa fameuse place Jamaâ el Fna a été proclamée chef-d'œuvre du patrimoine oral et immatériel de l'humanité en 2001[7]. Dans ce domaine aussi, les études font encore défaut pour mettre en lumière l'apport des inscriptions sur les Listes de l'UNESCO des biens culturels, non seulement d'un point de vue économique mais aussi et surtout du point de vue de la prise de conscience des communautés quant à l'importance de leur patrimoine à l'échelle internationale et de la fierté que cela pourrait leur procurer.

L'attribution des labels internationaux intervient souvent à la demande de l'Etat concerné et vise comme objectif premier la protection et la conservation de l'élément en question qu'il soit culturel, naturel ou encore mixte. Une telle distinction est par la force des choses usitée comme une affirmation de la valeur exceptionnelle du bien et, par conséquent, se présente comme un produit touristique de premier choix. Des pays européens ont même instauré leurs propres labels nationaux. C'est le cas par exemple de la France qui a crée la distinction « Grand site de France ». Ceci renforce davantage la valeur symbolique, historique et identitaire des monuments historiques du pays mais aussi favorise bien la commercialisation touristique de la destination française. Pourquoi ne pas en créer de même au Maroc ? Dans le monde

6. Il s'agit de la Convention de l'UNESCO de 1972 concernant la protection du patrimoine mondial, culturel et naturel que le Maroc a ratifié en 1975. A ce jour, le Maroc a pu inscrire neuf biens qui sont respectivement la médina de Fès (1981), la médina de Marrakech (1985), Ksar Aït Ben-Haddou (1987), la ville historique de Meknès (1996) le site archéologique de Volubilis (997), la médina de Tétouan (1997), la médina d'Essaouira (2001), la ville portugaise de Mazagan (2004) et dernièrement Rabat capitale moderne et ville historique : un patrimoine en partage (2012).
7. La place de Jamaâ el Fna est inscrite actuellement sur la Liste représentative du patrimoine culturel immatériel de l'humanité depuis 2008 en vertu de la Convention de 2003 de l'UNESCO pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel ratifiée par le Maroc en 2006. A ce jour le Maroc a pu y inscrire quatre éléments de sont patrimoine culturel immatériel. Il s'agit ainsi respectivement de : La place culturelle de Jamaâ el Fna (2008), le Moussem de Tan Tan (2008), l'art de la fauconnerie (2010) et l'art culinaire de Chefchaouen inscrit au sein de la Diète méditerranéenne (2010).

rural et plus généralement dans les zones marginalisées (notamment les régions oasiennes et présahariennes), il existe des structures, des monuments bâtis, des tissus historiques essentiellement en architecture vernaculaire qui sont en grande partie méconnues à l'échelle nationale et qui méritent bien d'être revalorisés en leur décernant une distinction qui soit reconnue par tous les marocains. Outre la reconnaissance de la valeur culturelle partagée de ces biens, ils contribueront de cette manière à améliorer le développement matériel des populations en encourageant le tourisme national et international.

6 - Les enjeux d'une mise en économie du patrimoine culturel

Dans tous les secteurs liés directement aux conditions de vie des populations, des enjeux et des défis sont toujours soulevés, confrontés et différemment dissous. La mise en économie des ressources culturelles et patrimoniales n'est pas une exception. Au contraire, dans ce domaine, les défis semblent être bien plus difficiles à surmonter.

Dans le cas du Maroc (et cela reste aussi vrai pour tous les pays en développement), l'enjeu principal est de pouvoir en dépit d'une mise en économie du patrimoine culturel, d'éviter de se lancer dans une instrumentalisation de ce dernier, de le folkloriser et de le banaliser (notamment par une marchandisation excessive et par une surexploitation abusive), et de le vider de sa symbolique noble celle justement d'une identité et d'une mémoire collective. Deux aspects majeurs sont ici considérés : le tourisme et les industries culturelles. Pour le premier aspect (tourisme), tout le monde sait qu'il présente ce que l'on a maintenant l'habitude d'appeler les « effets pervers » du tourisme. Il engendre effectivement parfois, sinon souvent, des conséquences néfastes sur l'authenticité et sur la valeur originale des biens culturels mis en tourisme. Même les paysages sont affectés par les mêmes effets négatifs.

Pour le deuxième aspect (industries culturelles), le risque est encore plus grave car il concerne directement les savoirs et les savoir-faire. Rappelant que les industries créatives et culturelles investissent tous les services qui, en dehors de leur rentabilité purement commerciale participent d'une manière ou d'une autre de la diffusion et de la transmission des expressions culturelles caractéristiques de chaque communauté ou de chaque pays. Les domaines investis par les industries culturelles se rapportent en général à l'édition, à l'imprimerie, au cinéma, au multimédia, à la musique, à la danse, à l'artisanat, etc. Si le domaine de l'artisanat semble être sérieusement pris en considération à l'échelle gouvernementale, les autres facettes des savoirs culturels souffrent encore d'une anarchie d'interprétation et d'usage. L'imitation souvent

erronée et la déformation complète des formes authentiques des représentations culturelles sont les effets les plus récurrents. Cela concerne plus particulièrement les arts de spectacle (chants et danses) qui sont le plus souvent instrumentalisés sous l'étiquette de modernisation et de revitalisation mal convenue. Souvent, l'avidité pécuniaire l'emporte aux dépens des valeurs culturelles ancestrales. Bien des formes des d'art très anciennes ont été ces derniers temps complètement défigurer dans des spectacles de grande envergure sous prétexte de développement culturel. C'est à ce niveau qu'un défi énorme s'impose aux responsables mais aussi à toute la société de veiller à ce que la richesse culturelle authentique soit rigoureusement préservée contre toute forme d'altération.

Ce phénomène de transformations rapides des modes de vie, des éléments culturels originaux et des spécificités régionales et locales notamment sous l'effet de la mondialisation et de la globalisation a engendré un certain nombre de réponses et de mesures dont plus particulièrement la Déclaration[8] de la diversité culturelle et de la Convention[9] sur la diversité culturelle à l'échelle mondiale. C'est une prise de conscience de l'importance des spécificités culturelles locales dans un monde à tendance uniformisatrice. Dans ce cadre, les pays s'engagent dans la préservation et la sauvegarde de leurs richesses culturelles par tous les procédés possibles. Parmi ceux-ci une politique de numérisation à grande échelle a été entreprise depuis déjà quelques années par les pays développés. Au Maroc, c'est un autre défi d'une nature qui s'avère de plus en plus urgente. Le défi passe d'abord par la prise de conscience chez les décideurs qui devraient d'abord être sensibilisé quant à l'importance primordiale d'une telle entreprise. La réalité des choses montre qu'on est encore loin d'une telle prise de conscience. C'est ainsi que l'enjeu de la numérisation des ressources patrimoniales devient crucial pour assurer une sauvegarde des formes authentiques des biens et des éléments du patrimoine culturel. Cela permettrait également de fournir aux utilisateurs de ces mêmes ressources culturelles des modèles respectueux de l'originalité et de l'authenticité. Par ailleurs, la sauvegarde

8. Il s'agit bien de la Déclaration universelle de l'UNESCO sur la diversité culturelle adoptée lors de la 31ème session de la Conférence générale de l'UNESCO tenue en 2001. Une telle déclaration a été certes une réponse à l'hégémonie de la mondialisation qui tente d'uniformiser les valeurs culturelles, mais aussi elle intervint au lendemain des événements du 11 septembre et a été ainsi présentée pour encourager le dialogue entre les cultures et les civilisations pour instaurer les valeurs de la paix.

9. Il s'agit de la Convention de l'UNESCO sur la protection et la promotion de la diversité des expressions culturelles adopté par la Conférence générale de l'UNESCO en 2005. Elle est le prolongement de la déclaration précédente et est présentée comme un facteur de la bonne cohésion sociale, du développement durable et surtout de promouvoir le dialogue culturel et le respect des spécificités culturelles notamment chez les minorités.

par la numérisation permet également de développer une plateforme permettant une meilleure insertion du patrimoine culturel dans le tissu économique et social. Le développement de réseaux informatisés faciliterait une mise à disposition d'un cadre juridiquement adéquat pour le développement des entreprises culturelles.

Un autre défi, et non des moindre, réside dans l'adéquation raisonnée entre une exploitation économique des ressources culturelles et patrimoniales et entre la durabilité en termes de préservation et de sauvegarde de ces mêmes ressources. L'investissement dans ce domaine doit inévitablement respecter les principes fondamentaux du développement durable. Par ailleurs, la marchandisation excessive des ressources patrimoniales risque de limiter l'accès des communautés et des individus à leur patrimoine. Les principes de démocratisation de l'accès libre à la culture et de sentiment de partage équitables des ressources patrimoniales doivent être les limites à tout abus dans l'exploitation économique et commercial du patrimoine culturel. Il s'agit certes, d'un enjeu assez délicat. Il est certainement très difficile d'équilibrer entre les impératifs aveugles du marché et l'aspect hautement symbolique du patrimoine culturel en tant que facteur de cohésion sociale et en tant que plateforme de partage. La numérisation des ressources patrimoniales et leur mise à disposition des publics semble été souvent présentée comme l'une des solutions possibles à ce genre de problème bien que, dans ce domaine encore, l'accès à l'information est loin d'être complètement démocratisée.

Un grand travail reste toujours et encore à accomplir pour le Maroc. Il s'agit bien évidemment de l'implication du système éducatif et de la formation dans la prise en charge du patrimoine culturel : gestion, reconnaissance et mise en valeur. C'est un gage incontournable de la résolution d'un certain nombre de problématiques liées essentiellement à la réappropriation du patrimoine culturel, à sa mise à disposition dans le domaine économique d'une manière convenable et à la prise de conscience quat à l'obligation de le préserver, de le conserver et de le transmettre aux générations futures.

L'enjeu crucial pour le cas du Maroc (et des pays en développement en général) réside dans les défis de sauvegarde que relèvent les éléments patrimoniaux face à la croissance de nouveaux modes de vie dénigrant tout ce qui est ancien, traditionnel et rétrograde. Le trafic illicite des biens culturel et l'inadéquation de l'arsenal juridique souvent affichant à certain laxisme en matière du patrimoine culturel renforcent davantage ce constat alarmant. Les gravures rupestres du Sud marocain constituent un exemple illustrant l'ampleur de la dégradation de notre héritage culturel (Nami M., 2007). Un travail gigantesque s'impose inévitablement pour les services de tutelle, pour les organismes intéressés et pour la société civile qui, tous

ensembles, devraient déployer tous leurs efforts pour sauvegarder des pans entiers de notre mémoire collective ne serait-ce que par la documentation, l'inventaire et la recherche scientifique. Les campagnes de sensibilisation de grande envergure devront être entreprises non seulement au niveau scolaire mais aussi au niveau d'un certain nombre d'institutions directement ou indirectement impliquées dans la gestion des ressources culturelles et patrimoniales. Une forme de sensibilisation est certainement à envisager sérieusement ; celle ayant pour cible les décideurs, les hommes d'affaires, les entrepreneurs et le secteur privé d'une façon générale pour que tous ces acteurs économiques soient convaincus de l'intérêt et de l'importance d'investir profondément dans le domaine culturel. Dans ce cas précis, le Maroc est bien loin de s'engager sérieusement dans une économie du patrimoine comme cela a été observé dans plusieurs pays notamment au Canada.

Conclusion

L'importance du patrimoine culturel n'est plus à démontrer que ce soit dans ses aspects identitaire et historique ou dans ses retombées économiques certaines pour les populations et les communautés. Pour répondre convenablement et durablement à ces deux objectifs essentiels, il semble bien que l'insertion efficace et responsable de la composante du patrimoine culturel dans les systèmes éducatifs soit le chemin le plus court. Inculquer les valeurs du patrimoine culturel aux enfants dès leur jeune âge leur permettrait à terme de s'identifier à leur soubassement culturel et civilisationnel, de se l'approprier et de l'intégrer inconsciemment dans le parcours de leur vie d'adulte en le prenant comme ressource d'activités à caractère économique. Au Maroc, ceci demeure encore très peu perceptible et non encore pris au sérieux par les décideurs et par les stratèges de l'éducation nationale. Les manuels scolaires souffrent terriblement des lacunes saillantes en matière de leçons propres au patrimoine culturel du pays.

Des politiques culturelles nationales bien réfléchies semblent être également un corollaire incontournable pour concrétiser la volonté politique dans ce domaine. Une telle politique culturelle devrait par la suite être traduite sous formes de stratégies et de plans d'actions respectant profondément les spécificités régionales et locales. Aussi, dans le cadre de la régionalisation, une politique territoriale incorporant la dimension culturelle et patrimoniale notamment au niveau de l'aménagement des territoires et au niveau des plans communaux de développement. Dans ce sens, l'IRCAM est encore une fois appelé à jouer un rôle non négligeable pour mieux valoriser les aspects amazighs riches et diversifiés de la culture marocaine notamment dans les zones marginalisées et qui souffrent du manque des ressources naturelles leur permettant de s'engager dans un développement économique normal. Les

régions oasiennes offrent des potentialités culturelles et patrimoniales énormes qui pourraient être intelligemment intégrées dans un développement durable concret.

Le patrimoine culturel doit désormais être fonctionnel et non seulement symbolique. Outre son insertion de plus en plus inévitable dans le tissu socio-économique des communautés, il est aujourd'hui parmi les fondements bénéfiques d'une politique territoriale réussie. La dynamique territoriale nécessite certainement la conjugaison et la mise à profit de tous les atouts disponibles. Dans ce sens, les ressources patrimoniales s'avèrent une aubaine importante à même de répondre à des besoins parfois non encore identifiés. Le développement au sens large suppose un épanouissement de la personne non seulement dans ses conditions matérielles et économiques mais aussi dans ses sentiments d'appartenance à un lieu, à un espace, à une communauté et à une structure sociales partageant des valeurs communes en matière d'identités et d'histoire.

Au-delà du secteur du tourisme, un développement économique durable des communautés se basant sur la composante culturelle et patrimoniale devrait désormais explorer d'autres issus et d'autres voies d'exploitation. Il s'agira plus particulièrement de la bonne réhabilitation du patrimoine bâti et de l'encouragement de la création des industries culturelles et créatives. Néanmoins, il est indispensable de sérieusement réfléchir à davantage développer les investissements dans le domaine culturel en général pour pouvoir atteindre ces objectifs économiques en termes de développement durable et de réduction de la pauvreté.

Bibliographie :

- Adam A. (1974) « La politique culturelle au Maroc » In Jean-Claude Santucci; Maurice Flory (sous la responsabilité de) - Annuaire de l'Afrique du Nord - Centre national de la recherche scientifique; Centre de recherches et d'études sur les sociétés méditerranéennes (CRESM) - Paris, Editions du CNRS, p. 107-128.
- Banque Mondiale (2003) : Patrimoine culturel et développement : cadre d'action pour le Moyen-Orient et l'Afrique du Nord, Editions de la Banque Mondiale, Collection Orientations de développement, 126 p.
- Basilico S. (2005) « Redéfinir le patrimoine culturel à l'heure de la mondialisation », In : Des cultures et des Hommes. Clefs anthropologiques pour la mondialisation, L'Harmattan, Collection Logiques sociales (Ed.).
- Ben Bachir M. & Moulay Mohamed N. (1981) : Les politiques culturelles au Maroc, Etude réalisée pour le compte de l'UNESCO, 51 p.
- Berriane M. (1999) : Tourisme, culture et développement dans la région arabe. Etude réalisée pour le compte de l'UNESCO dans le cadre de la Décennie Mondiale du développement culturel, 75 p.
- Conseil de l'Europe (2005) : Convention-cadre sur la valeur du patrimoine culturel pour la société. FARO, 27 octobre 2005.
- Fairclough G. (2009) « Les nouvelles frontières du patrimoine». In le patrimoine et au-delà, Edition du Conseil de l'Europe, p. 31-45.
- Jeretic P. & Simeone G.-G. (2011) « Note d'orientation sur les projets de coopération extérieure en matière de patrimoine culturel » Etude réalisée pour le compte de l'Union Européenne et l'Ecole du patrimoine africain, 15 p.
- Nami M. (2007) « l'art rupestre : des documents archéologiques précieux en voie de disparition ». In : Actes du colloque national Organisé par l'Institut Royal de la Culture Amazighe (IRCAM) : Patrimoine culturel & musées au Maroc, Marrakech 24-25 septembre 2004. Publications de l'IRCAM, Série : colloques et séminaires, N°11, Rabat.
- UNESCO (2009) : Les industries créatives au Maroc. Etude réalisée par le Pôle des compétences « Patrimoine culturel » pour le compte du Bureau de l'UNESCO de Rabat, 39 p.
- Weber R. (2009) « Culture et développement : vers un nouveau paradigme », Présentation des backgrounds papers du Campus Euro-africain de coopération culturelle, Maputo, 22 juin 2009.

Valorisation des sites culturels dans la vallée du Draa : vers une approche de sauvegarde et de développement local

Cas de Foum Chenna et de Ksar Tissergate

Bentaleb Aziz

Géographe, unité des Etudes Environnementales. IRCAM et Chercheur Associé au Ladyss UMR 7533. Nanterre. Membre associé du Lades. FLSH de Mohammedia.

Miloud Mohamed Banane
Doctorant en Géographie, FLSH d'Agadir.

Dekkari Abderrahmane
Géographe, FLSH de Mohammedia.

Introduction :

Les oasis marocaines constituent une zone bioclimatique, tampon, entre le désert et les montagnes. Elles couvrent une bande de direction Sud Ouest-Nord Est de 950 km de long et de largeur très variable de 70 à 160 km, elle s'étend de Guelmim à Figuig. L'état des lieux et le développement de ces oasis restent une préoccupation majeure, aussi bien au niveau national que local. De ce fait, elles ont fait l'objet de nombreuses études, notamment les documents de l'aménagement du territoire élaborés par l'état, à savoir, la charte nationale d'aménagement du territoire, le schéma national d'aménagement du territoire (SNAT) et la stratégie nationale de développement des oasis d'une part et d'autre part des études académiques entamées par des chercheurs à travers des sujets de mémoires de troisième cycle ou des thèses de Doctorat . En effet malgré la diversité des sujets traités, les constats restent relativement communs, notamment la pénurie d'eau, le surpeuplement et l'émigration, l'agriculture de subsistance, un patrimoine riche et diversifié en dégradation…..

Pour mettre en exergue la valeur de ce patrimoine nous avons choisi d'étudier deux sites patrimoniaux de grande valeur dans la vallée du Draa. Il s'agit de patrimoine archéologique rupestre de Foum Chenna dans la palmeraie de Tinzouline et celui architectural du Ksar Tissergate dans la palmeraie de Ternata. L'importance du site de Foum chenna s'inscrit dans son classement en tant que premier site national,

où se concentrent le plus grand nombre de caractères des inscriptions amazighes (libyques) du Maroc. Par conséquent, il a été candidat à l'inscription au Registre de la Mémoire du Monde de l'UNESCO en 2011et il a connu des aménagements réalisés par le ministère de la culture (CERKAS). De même, le ksar de Tissergate est parmi les rares ksour de la vallée du Draa qui ne sont pas totalement en ruine, en plus, il a bénéficié, durant la fin des années 1960 du programme pilote d'habitat rural initié et financé par les Nations Unies (FAO-PAM) et il est réceptacle de certaines investissements touristiques.

Pour approcher le rôle de ce patrimoine dans le développement local, nous aborderons l'état des lieux de ces deux sites patrimoniaux (Foum Chenna et Tissergate) pour dégager les potentialités et les menaces caractérisant ces sites culturels relevant de la province de Zagora (fig.1). Nous visons aussi dans cette analyse de mettre en relief les tentatives de valorisation patrimoniale initiées par l'Etat et de préconiser des pistes opérationnelles issues des résultats des investigations du terrain pour la sauvegarde et la valorisation du patrimoine archéologique et architectural oasien.

Fig.1 : Situation de la zone d'étude dans la vallée du Draa

1 - Etat des lieux de site archéologique de Foum Chenna : indicateur d'une civilisation saharienne millénaire

La répartition de l'espace géographique d'art rupestre au Maroc est inégale, avec une forte concentration dans les zones montagneuses (Haut Atlas, Anti-Atlas, etc.), et les bassins hydrographiques (vallées du Dra et de la Sakia El Hamra).

Cette situation montre bien le lien avec l'eau et les pâturages dont dépendent les groupes humains ainsi que la faune sauvage et domestique (SALIH A. Heckendorf R. 2002). Les oasis et ses lisières sahariennes constituent une bande culturelle très plus riche en patrimoine rupestre.

Cet art appartient à la grande zone historico-culturelle du Sahara et du Nord de l'Afrique. En effet, trois cent quarante (340) sites d'art rupestre du Maroc sont connus jusqu'à présent (Lamjidi, A, et al, 2001). Une vingtaine de ces sites se concentrent dans la vallée de Draa moyen .Ces sites antiques reflètent un produit d'une génialité humaine qui marque la préhistoire par des traces indélébiles du passage de l'homme dans ses zones actuellement désertique. Ces traces sont composées de gravures rupestres et des inscriptions libyco-Amazighes. Elles sont gravées sur des dalles rocheuses, dont les techniques utilisées sont le piquetage ou le polissage. Ces dessins se concentrent soit sur les bords des oueds ou fleuves, soit sur les collines. Elles représentent des figures variées, dont les plus apparentes sont des animaux sauvages (éléphants, félins, antilopes, oryx, rhinocéros, autruches etc.…), des animaux domestiques (bovins, caprins, chiens, chevaux), figures anthropomorphes et armes métalliques (poignards, javelots, haches, épées, boucliers, hallebardes) utilisées dans des dessins des scènes de chasse et de combats. En plus Ces gravures se datent généralement de néolithique à l'âge de bronze.

Les sites de la vallée de Draa moyen sont éparpillés dans les palmeraies phoenicicoles relevant administrativement à la province de Zagora (Tinzouline, Mhamid El Ghizlane, Tamegroute, Tazarine, Tagounite,…). Mais le site de Foum Chenna à Tinzouline reste le plus réputé, non seulement au niveau local, mais à l'échelle nationale, du faite de la présence du plus grand nombre de caractères des inscriptions amazighes (libyques) du Maroc. Par conséquent, ce site a été candidat à l'inscription sur la liste du patrimoine Mondial de l'UNESCO en 2011.

1 - 1 Les caractéristiques du site de Foum Chenna :

Ce site se situe à 7km à l'ouest du centre de Tinzouline. Son art rupestre s'étale sur une longueur 1500m environ, sur la rive gauche du fleuve de Foum Chenna, avec une concentration à l'entrée d'oued. Cependant, ces gravures sont très rares sur la rive droite.

Les inscriptions de Foum Chenna présentent des figures variées, indiquant deux grandes phases préhistoriques : Art des chasseurs et Art des éleveurs-chasseurs. Les aspects culturels de ces arts montrent plusieurs styles, dont le style libyco-amazighe des éleveurs transhumants reste le dominant. Le site est généralement caractérisé par la présence des diverses figures, dont on peut distinguer :

- *Des cavaliers ;*

Photo.1 : Représentation des cavaliers dans le site Foum Chenna

- *Des animaux domestiques des caprins, des félidés, des canidés et des Autriches*

Photo.2 : Figuration des animaux domestiques dans le site Foum Chenna

L'abondance des cavaliers et des représentations des chevaux non montés, est un indicateur de l'appartenance de ce site à l'âge ante quem, relatif à l'introduction du cheval en Afrique du Nord qui remonte au début de la deuxième moitié du deuxième millénaire avant juscris (photo 1et 2). De même la présence des dromadaires indique un terminus post quem, qui ne dépasse pas les premiers siècles de l'ère chrétienne (Naimi, M, 2007). Cette phase caractérisée par la figuration des animaux supportant des sécheresses climatiques prolongées correspond sans doute à la période néolithique et post-néolithique marquée par l'assèchement des régions sahariennes sud-atlasique.

En plus la présence des cavaliers armés des lances, des javelots et des boucliers ronds, des poignards, hallebardes explique l'ancienneté de la fabrication de ces armes et de l'art métallurgique dans cette zone.

La présence des fibules dans ce site est un indicateur déterminant de l'ancrage millénaire de la culture amazighe dans cette zone, démontrée aussi par l'abondance des inscriptions amazighes dans ce site (photo3).

Photo.3 : La fibule dans le site Foum Chenna

Photo prise par Banane Mohamed Mouloud et Aziz Bentaleb en Mars 2013

Il s'agit ici du caractère Tifinagh très répandu dans ce site, renfermant le plus grand nombre de caractères au niveau national, ce qui illustre l'importance de la culture et l'écriture Amazighe dans la zone (photo.4).

Photo.4 : Le caractère Amazighe caractérisant le Foum Chenna

Photo prise par Banane Mohamed Mouloud et Aziz Bentaleb en Mars 2013

La richesse et la diversité des représentations pétroglyphes de ce site, permettent d'avancer qu'il a été le berceau d'une civilisation authentique et ancestrale d'une population de guerriers vivant de la chasse, de l'élevage et de la métallurgie et adopte la culture amazighe.

En revanche, malgré la richesse et la valeur patrimoniale de ce site, il est soumis à des contraintes qui entravent sa valorisation. Parmi celles-ci :

- Facteurs naturels liés à l'érosion qui engendre la disparition de certaines gravures, ou les mettre invisibles sous l'effet conjuguée de ruissèlement intense et de l'éboulement ainsi que la fragmentation thermique des roches comportant de l'art rupestre.

Photo.5 : Présentant des falaises couvertes par des roches issues de l'érosion

Photo prise par Banane Mohamed Mouloud et Aziz Bentaleb en Mars 2012

- Facteurs anthropiques non maitrisés liés aux activités humaines détériorent ces gravures, via des actions d'altération (arrachement des roches) d'une part d'autre part par des tentatives d'imitation (photo 6 et 7). Ainsi, l'exploitation des pierres gravées par les pasteurs pour la construction des azibs, l'utilisation des produits défigurant les gravures par certains chercheurs notamment étranger et le trafic illicite des gravures par des collectionneurs et des barazistes contribuent à la dégradation des trésors archéologiques (Zainabi, AT, 2003).

Photo.6 : illustrant des arrachements des gravures

Photo prise par Banane Mohamed Mouloud et Aziz Bentaleb en Mars 2013

Photo.7 : illustrant des actions d'imitation

Photo prise par Banane Mohamed Mouloud et Aziz Bentaleb en Mars 2013

Dans le même sens, les aménagements réalisés par le CRKASS pour sauvegarder cette localité archéologique (maison de gardien et musée etc.) sont en dégradation (attaquées par les termites), dont le musée est non fonctionnel. Aussi, le site est dépourvu d'infrastructure de base, notamment l'eau, l électricité et l'assainissement.

Malgré, ces faiblesses et ses risques, ce site abrite des potentialités importantes, dont la valorisation peut contribuer à la promotion du tourisme culturel dans la zone.

1 - 2 Des Potentialités à valoriser :

En plus de la place culturelle occupée par ce patrimoine à travers le nombre de caractères Amazighes, dont il dispose, il présente d'autres atouts non négligeables tels que:

- La disponibilité d'un puits de 2,6m de profondeur, mais non équipé et non aménagé ;
- La richesse en biodiversité floristique très variée, surtout des plantes médicinales ;
- La présence d'une oasis de palmiers enraciné dans les montagnes à 3km des constructions vers l'ouest, qui est objet de certaines excursions des locaux.

Photo.8 : oasis de palmiers aux alentours de Foum Chenna

Photo prise par Banane Mohamed Mouloud et Aziz Bentaleb en Mars 2013

En outre, différents sites situés, proche de celui de Foum Chenna sont prospectés, mais présentant moins de gravures et inscriptions amazighs, dont le plus connu est celui de Wiguane qui palpable des gravures sur la rive gauche et sur la colline. Les gravures rupestres de ce site sont très touchées par l'érosion notamment celles qui se trouvent sur la colline, qui sont très exposées aux aléas climatiques. En sus, les roches refermant des gravures sont utilisées dans l'édifice des habitats de nomade.

Aussi nous avons prospecté d'autres sites, qui abritent des gravures rupestres, mais en faible quantité, comme le cas du site de Taziouante et de Houissate lahajra, caractérisé par la présence de quelques gravures, de quelques palmiers, de l'eau et des plantes médicinales. Ces sites limitrophes peuvent être l'objet d'un projet de création des circuits touristiques d'art rupestre, valorisant tous les produits du terroir.

En général, le site Foum Chenna dispose d'une richesse patrimoniale aussi bien naturelle que culturelle, nécessite une exploitation rationnelle pour déclencher un développement local, centré sur le tourisme culturel, visant la protection, la sauvegarde et la valorisation de ce patrimoine dans le cadre d'une vision globale de développement durable.

A coté de cette composante patrimoniale archéologique de grande valeur, le patrimoine architectural traditionnel dans les oasis du sud marocain constitue aussi un héritage identitaire indéniable de la vallée de Draa moyen. En effet, le ksar de Tissergate reflète un exemple éloquent en la matière.

2 - Ksar Tissergate : patrimoine Architectural traditionnel typique de la vallée de Draa moyen

Le ksar Tissergate est l'un des plus rares ksour de la vallée de Draa moyen qui ne sont pas totalement en ruine. Il se situe à 7km au nord de la ville de Zagora.

Figure.2 : Aperçu morphologique du ksar Tissergate

(Source Google Earth)

2 - 1 Un aperçu historique:

Selon les enquêtes de terrain, le ksar Tissergate est fondé d'environ cinq siècles par Si Ali Ben Youssef pour deux objectifs: la lutte contre la dispersion de l'habitat et la construction dans la palmeraie d'une part, et d'autre part pour se protéger contre les invasions et les razzias des autres tribus. Ce souci est concrétisé par le rôle défensif du ksar, illustré par la robuste muraille d'enceinte garnie de 13 tours de garde et une seule porte d'entrée ouverte vers l'oasis. De même, la conception et les techniques de construction utilisées pour édifier ce ksar reflétaient l'ingéniosité et le savoir faire local de la population oasienne à cette époque historique.

2 - 2 La morphologie du ksar montre une organisation spatiale judicieuse:

Pour répondre aux besoins socio-économiques et culturels de la population locale, le ksar est divisé en deux espaces principaux, ci-dessous :

a - Espace privé:

Il est composé de maisons enchevêtrées, donnant l'aspect d'une seule toiture du ksar, d'où la possibilité de traverser la totalité des toitures à partir d'une seule maison. Cela reflétait une forme d'habitat qui exprime une volonté d'alliance, de cohésion et de solidarité entre les habitants du ksar. Chaque maison est constitué généralement de trois étages, le premier destiné au bétail et au grenier, le deuxième réservé à la famille et renferme la cuisine, la salle à manger et les chambres à

coucher et le dernier étage est affecté aux invités et utilisés en été par la famille (Bentaleb A, 2014). Ces maisons s'ouvrent sur des ruelles qui regroupent des lignages qui à leur tour s'ouvrent sur les rues qui acheminent vers l'entrée du ksar.

Les matériaux locaux utilisés pour la construction des plafonds des maisons expliquent les disparités sociales à l'échelle du ksar. En l'occurrence à coté des solives fabriquées à partir des troncs d'arbres de palmiers, le plafond renfermait des pierres plates chez les populations aisés, des roseaux chez les moyens et les palmes du palmier chez les vulnérables.

Photo.9 : Matériaux de fabrication du plafond

Photo prise par Banane Mohamed Mouloud et Aziz Bentaleb en Mars 2013

Au niveau social, la population du ksar est composée de diverses ethnies : Mrabtine, Drawa et Lahrar (arabes et amazighs arabisés), mais la cohabitation et la solidarité entre les différentes ethnies reste la devise principale de la population du milieu oasien. Cette relation solidaire se traduit aussi au niveau de l'utilisation et la gestion communautaire des espaces publics.

b - Espace public:

L'empreinte défensive du ksar se manifeste à travers la présence d'une seule porte, l'unique point d'accès au ksar et objet d'un contrôle rigoureux.

Photo.10 : Répartition de l'espace publique dans le ksar

Photo prise par Banane Mohamed Mouloud et Aziz Bentaleb en Mars 2013

A ce niveau collectif, on trouve la mosquée, une place communautaire d'échange entre les habitants du ksar, Tigami n'takbilte, Tigami n'dayouf, un grenier collectif. Dans cet espace collectif, se trouvent également la maison d'hôtes, le logement du gardien, la place ou se déroulait les fêtes et les manifestations culturelles. A l'extérieur du ksar, se tiennent se tiennent les étables, le cimetière et l'air à battre.

En général, La morphologie du ksar constitue l'œuvre collective d'une société harmonieusement adaptée à son milieu. L'habitat des Ksour traduit l'organisation socio-économique et culturelle de la société oasienne ayant un savoir faire ancestral dans la gestion de l'espace ksourien.

2 - 3 Technique de construction et ingéniosité locale:

La construction en milieu oasien utilise en général les matériaux locaux. En effet la Tabia et l'Adobe constituent les principaux éléments de constructions. Ces techniques sont adaptées avec les caractéristiques climatiques de ce milieu aride, dont les températures estivales et hivernales enregistrent des valeurs extrêmement considérables (photo 11 ; 12 et 13). Cependant, la conception architecturale et urbanistique du ksar tient fortement en compte cette réalité par la création d'un microclimat, par le biais d'un maillage des rues et ruelles, couvertes en endroit et percées par des puits de lumière, comme points d'aération ; ce qui permet d'atténuer l'effet du climat aride. Dans le ksar, la température ne dépasse guère 30°C, même s'elle dépasse 40°C à l'extérieur. Ainsi plusieurs familles qui ont quitté le ksar pour habiter dans un habitat extra-muros, retournaient en été à leurs maisons du ksar pour passer toute la journée en été, grâce à des basses températures enregistrées à l'intérieur de ces constructions en terre ; qu'on peut les considérer comme des maisons bioclimatiques en plein désert.

Photo.11 Mur en Tabia

Photo.12. Puits de lumière

Photo prise par Banane Mohamed Mouloud et Aziz Bentaleb en Mars 2013

Photo.13 : Rue et ruelle: climatiseurs du ksar

Photo prise par Banane Mohamed Mouloud et Aziz Bentaleb en Mars 2013

L'ingéniosité et le savoir faire local sont exprimés aussi par les décorations gravées sur la porte d'entrée et sur les tours, présentant des motifs architecturaux authentiques (niches, Denticules et triangles,…), à double fonction, une expression artistique d'une part et d'autre part un rôle défensif, notamment par le biais des ouvertures étroites pratiquées verticalement au-dessous des portes d'entrée ou qui coiffent les tours de garde sont utilisées comme meurtrières (photo.14).

Photo.14 : Les motifs géométriques architecturaux du ksar Tissergate

Photo prise par Banane Mohamed Mouloud et Aziz Bentaleb en Mars 2013

En général, la valeur inestimable de ce patrimoine architectural et archéologique s'inscrit dans les tentatives de sa valorisation aussi bien par les acteurs publics que privés.

3 - Tentatives étatiques de valorisation du patrimoine oasien

La valorisation du patrimoine oasien revêt une préoccupation majeure, aussi bien au niveau régional que local. Ce souci est illustré par la création de la Réserve de Biosphère des Oasis du Sud Marocain » (RBOSM), reconnue par l'UNESCO en 2000, regroupant les quartes provinces oasiennes (Ouarzazate, Errachidi, Zagora et Tinghir d'une part et d'autre part à travers les interventions étatiques comme, le

montraient les projets réalisés au niveau du site de Foum Chenna à Tinzouline et celui du ksar Tissergate dans la palmeraie de Ternata.

3 - 1 Intervention de l'Etat au niveau du site archéologique de Foum Chenna

Vu la valeur patrimoniale de ce site, il a fait l'objet d'une tentative de valorisation par l'Etat, notamment l'administration chargé de la culture. Cette vision de valorisation et de protection est concrétisée par la mise en œuvre d'un ensemble d'actions, notamment (photo.15):

a - Aménagement d'une place en face de la zone de concentration des gravures et inscriptions amazighs ;

b - Construction de murs de protection contre l'érosion, le long des zones de présence des gravures rupestres et inscriptions amazighes ;

c - Implantation sur la route nationale 9 (RN9) de deux panneaux de Signalisation, indiquant la direction des gravures rupestres de Foum Chenna ;

d - Construction d'une maison de gardien et d'un musée ;

e - Création de deux postes d'emplois (gardiens)

f - Proposition de l'inscription du site de Foum Chenna dans la liste du patrimoine mondiale de l'UNESCO en 2011.

Photo.15 Aménagement de site Foum chenna (Mur de protection, Signalisation…)

Photo prise par Banane Mohamed Mouloud et Aziz Bentaleb en Mars 2013

Malgré la valeur ajoutée à ce site par ces projets, la problématique de la territorialité des politiques publiques reste une impérative incontestable car la vision sectorielle reste toujours la dominante, en absence de toute coordination et concertation avec les autres acteurs, notamment la commune, la population locale et les acteurs privés.

En effet, l'état dégradé des constructions réalisées par le ministère de la culture, est un indicateur de défaillance de cette approche, du faite que la construction dédiée au musée est encore fermée et hors service, et aussi menacée de tomber en ruine car les plafonds de ces édifices sont attaqués par les termites. En plus ces constructions sont dépourvues d'infrastructures de base (eau, électricité, assainissement)

Dans le même contexte, nonobstant de l'importance de ce patrimoine de grand valeur et l'existence de certains établissements touristiques généralement hors service (auberge, gite d'étape et une maison d'hôte), la mise en tourisme du territoire n'a pas encore débutée. Cependant, on assiste encore à un marasme du secteur du tourisme dans la zone, à l'exception de quelques visites de passage à Foum Chenna, grâce au panneau de signalisation affiché sur la route nationale reliant Ouarzazate Zagora (Tableau .1).

Il s'agit donc, d'un tourisme de passage (quelques heures) qui n'a pas des retombées socio-économiques sur la population locale, et par conséquent, il ne contribue pas actuellement au développement local.

Tableau.1 : Nombre de visiteurs du site de Foum Chenna

Nombre des visiteurs du site Foum Chenna avant l'intervention de l'Etat (moyenne annuelle)	Nombre des visiteurs du site Foum Chenna après l'intervention de l'Etat (moyenne annuelle)
60	**140**

Source: CR de Tinzouline

Si les aménagements du site de Foum Chenna n'ont pas pu déclencher la mise en tourisme du territoire de la commune de Tinzouline, les réalisations étatiques au niveau du ksar Tissergate sont les catalyseurs de la mise en tourisme du ksar.

3 - 2 Les réalisations étatiques au niveau du ksar Tissergate (projet du PAM)

Le Ksar Tissergate a bénéficié du programme pilote d'habitat rural initié et financé par les Nations Unies (FAO-PAM « Le Programme Alimentaire Mondial ») vers la fin des années 60. La mise en œuvre des projets émanent de ce programme ont durée jusqu'à 1975, date du quelle, il y a un arrêt brutal de ce chantier. Les principales réalisations sont (photo.16) :

- Pavement des rues et ruelles en pierres plates ;
- Construction des gargouilles en ciments pour lutter contre l'érosion hydrique ;
- Enduits des murs ;
- Réhabilitations des tours et ouverture de 7 portes pour faciliter l'accès au ksar ;
- Construction des étables hors du ksar pour séparer le bétail de la population, en vue d'améliorer leurs conditions sanitaires;
- Retrancher deux mètres environ de la muraille de l'enceinte pour l'esthétique du ksar à travers la mise en vue des maisons ;
- Destruction du grenier de Dar Lakbila de Dar Diafa et une partie de la muraille de l'enceinte; dont un objectif de reconstruction suivant une architecture locale, mais, n'ont pas vu le jour suite à l'arrêt brutal du projet.

Photo.16 Aménagement du Ksar Tissergate (Rue pavée, porte ouverte sur l'enceinte, Etable hors du ksar….)

Photo prise par Banane Mohamed Mouloud et Aziz Bentaleb en Mars 2013

En général, la population locale est relativement satisfaisante de ce projet pour la réhabilitation et la rénovation du ksar d'une part et d'autre part pour les jours d'emplois crées à l'époque de la réhabilitation du ksar.

En revanche, à l'instar des autres ksour de la vallée de Draa, le ksar Tissergate n'a pas échappé à la règle d'éclatement et d'extension de l'habitat extra-muros, qui a commencé dès les années 70 par l'habitat en pisé pour prendre la forme d'un habitat en dur à partir des années 90. Ces formes d'habitat exogènes au ksar étaient favorisées par la création de la commune de Ternata et son siège à quelques centaines de mètres du ksar. Aussi, l'édification du siège du cercle de Zagora et la création des lotissements avec une conception architecturale moderne sont autant de facteurs qui ont contribué à cet éclatement du ksar. Par conséquent, seulement

27% des ménages qui vivent encore dans le ksar, sont pauvres, contre 73% des ménages qui logent dans l'habitat extra-muros et retournent au ksar pendant la période estivale « de la chaleur » pour profiter de son microclimat, frais en été. De même, quelques maisons du ksar sont considérées comme greniers de stockage des produits agricoles. Mais l'absence d'un entretien permanent et le délaissement de certaines d'entre elles ont engendré la tombée en ruine d'un nombre important de maisons qui est de l'ordre 16%.

Même si le programme de rénovation du Ksar est inachevé et la majorité des ménages ont quitté le ksar pour s'installer dans un habitat plus confort, cette intervention de réhabilitation a contribué à la préservation du Ksar, et à la sauvegarde de la mémoire locale et les savoirs faire traditionnels. Ce potentiel architectural à attiré des investissements privés dans le domaine touristique.

La mise en tourisme du ksar remonte à 1998 par la transformation de kasbah Dar El Hiba en hôtel. Les enquêtes du terrain montrent que le nombre des nuitées touristiques était 1500 nuitées en 2003, contre 100 en 2012 à cause des problèmes liés à la mauvaise gestion (location) financière et logistique de cette établissement touristique "selon les déclarions de son propriétaire" (Photo 17).

En outre, en 2005, un autre projet touristique a vu le jour à travers la restauration et l'aménagement d'une maison ancienne située au cœur du ksar et sa transformation en « maison d'hôte Ziwana » et sa mise en service en 2007. Elle a une capacité d'accueil de 13 chambres et avec une moyenne annuelle de nuitées de 160.

De même en 2006, une autre maison, a été aménagée et transformée en musée, par le propriétaire de la maison d'hôte. Ce musée renferme une collection d'objets artisanaux traditionnels, attirant 1200 visiteurs annuellement (tab.2).

Tableau 2 : Caractéristiques des établissements touristiques de ksar Tissergate

Etablissements à vocation touristique	Date de création	Nombre de chambre	Nuitée ou visiteurs (en moy. annuelle)
Hôtel dar Hiba	1998	16	100-400
Maison d'hôte Ziwana	2007	13	160
Musée	2006	-	1200

Source : Enquête du terrain 2013

Photo prise par Banane Mohamed Mouloud et Aziz Bentaleb en Mars 2013

D'autres maisons dans le ksar sont en cours de restauration et d'aménagement, pour se transformer en restaurant et auberge.

Le développement de l'infrastructure touristique, dans le ksar Tissergate révèle que sa mise en tourisme est une réalité qui se concrétisait de plus en plus. Mais, sa promotion nécessite des actions de réhabilitation et de valorisation du ksar, en coordination avec population autochtone, les acteurs locaux et les secteurs impliqués dans le secteur touristique.

4 - Perspectives de développement local :

Le patrimoine culturel constitue un potentiel du développement local, car il peut être source de revenus, d'emplois et de cohésion sociale. Ainsi sa conservation et sa valorisation pour la promotion d'un tourisme culturel et du développement local doit être conçues dans le cadre d'un développement durable selon une approche globale intégrant les différents acteurs et s'appuyant sur la concertation et la contractualisation. Cela est tributaire de la mise en œuvre d'un ensemble de mesures :

■ Des Travaux d'aménagement et de mise en valeur :

➢ Au niveau du site de Foum chenna :

- Réparation des constructions existantes, leur équipement et les mettre en service (maison du gardien, et musée)
- Equipement du site en infrastructure de base, notamment à travers sa dotation en eau potable et en énergie solaire ;
- Aménagement et construction de la route reliant ce site au centre de Tinzouline (à la RN9) ;

- Aménagement et équipement du puits existant dan le site ;
- La mise en place d'un dispositif qui assure la surveillance et la protection du site;
- Soumettre toute intervention à des fins d'études ou de conservation à une autorisation préalable.

➢ **Au niveau du site du ksar Tissergate :**

- Reconstruction de l'ancienne porte d'entrée, de dar Lakbila, dar Diafa et une partie de l'enceinte ;
- Reconstruction des maisons en ruines et réparation de celles menacées ;
- Réaménagements des places, des rues et ruelles.

■ **Sensibilisation et communication :**

- Sensibilisation de la population locale de la valeur de ce patrimoine dans la perspective de s'appropriation par cette population ;
- L'éducation artistique et culturelle par le biais de partenariat avec l'Education Nationale, le ministère de culture et d'autres institutions académiques et culturelles.
- Renforcement de la signalisation, et la création des sites web pour de la publication et ;
- Organisation d'un festival annuel dans la zone pour identifier ces potentialités patrimoniales ;

➢ **Au niveau Socio-économique :**

- Implication de la population locale dans le processus de valorisation du patrimoine ;
- Implication des acteurs locaux, notamment les représentants des terres collectives ;
- Soutien des initiatives privées désirant investir dans le domaine du tourisme au niveau du site de foum chenna et Tissergate ;
- encourager des projets de développement axés sur le tourisme culturel et intégrant toutes les potentialités culturelles notamment, kasbah et ksour, Artisanat, culture locale immatériel et savoir faire local et les paysages naturelles ;

■ **Formation :**

- Organisation de sessions de formation au profit des élus, des représentants de la société civile et de tous les intervenants en la matière pour la protection et la valorisation du patrimoine culturel et naturel;

- Formation des guides touristiques en la matière ;

- Encouragement et soutien de la recherche scientifique sur le patrimoine culturel en général et celui des gravures rupestres et es inscriptions amazighs en particulier. Ceux-ci dans un cadre de partenariat et de coopération entre les différents intervenants (universités, Etat, associations, collectivités locales ...).

➢ **Au niveau de la planification et la gestion territoriale**

- Intégrer la protection et la valorisation de ce patrimoine dans les programmes de planification communale ;

- Instituer sur leur territoire, un service de protection, de conservation et de mise en valeur de ce patrimoine culturel ;

- Coordination entre les différents acteurs pour l'élaboration d'une vision partagée et concertée de la politique à mener sur la protection et la valorisation de ce patrimoine :

- Renforcement des compétences de la commune au niveau du cadre juridique relative à la protection et à la valorisation du patrimoine ;

- Œuvrer pour l'inscription des deux sites dans la liste du patrimoine mondiale de l'UNESCO

Conclusion :

Malgré la diversité du patrimoine culturel archéologique et architectural dans les oasis du Draa, sa situation actuelle démontre sa fragilité naturelle et socioculturelle. Il s'avère donc que l'inscription du site de Foum Chenna et du ksar Tissegate sur la liste du patrimoine mondiale de l'UNESCO peut constituer un outil juridique de préservation et de valorisation de ces sites pour qu'ils constituent les socles d'un développement local territorial centré sur le tourisme culturel et les activités porteuses et génératrices de revenus pour la population locale.

Bibliographie

- Bentaleb, A (2014) : Gestion des écosystèmes oasiens : quelles approches de sauvegarde, de valorisation et de développement des zones fragiles. Synthèse des Travaux d'Habilitation Universitaire. FLSH de Mohammedia. 141p.

- Cherouit, A (1987) : Evolution de l'habitat rural traditionnel dans les oasis présahariennes: l'éclatement du qsar dans la vallée du Ziz et plaine du Tafilalet (province d'Errachidia). Mémoire de fin d'étude en Aménagement et Urbanisme à Institut National d'Aménagement et Urbanisme, Rabat, juin 1987. 128p.

- Lamjidi, A, et al (2001) : pour un corpus des inscriptions libyco berbère au Maroc. Notes préliminaires sur l'inscription rupestre. Conférence dispensée à l'Institut des Etudes Africaines le 14 mars 2001. 10p.

- Nami, M. (2007) : Art rupestre : des documents archéologiques précieux en voie de disparition. In : Patrimoine et Musées au Maroc. Pp-11-27. Série : colloques et séminaires n°11. Institut Royale de la culture Amazighe, Rabat.

- Sadki Aba, (2003) : Urbanisme et conservation du patrimoine culturel présaharien cas des ksour du Tafilalt, mémoire diplôme des études supérieures en aménagement et urbanisme, Institut national d'Aménagement et Urbanisme, Rabat, Juillet. 230 p.

- SALIH A. Heckendorf R. 2002 : L'art rupestre «libyco-berbère» au Maroc. État des connaissances [Zum Stand der Erforschung der libyco-berberischen Felsbilder Marokkos]. Beiträge zur Allgemeinen und Vergleichenden Archäologie 22: 65-94.

- Senones M., Puigaudeau, O (1994) : Gravures rupestres de la vallée moyenne du Draa (sud marocain). In: Journal de la Société des Africanistes., tome 11. pp. 157-168.

- Zainabi Ahmed Toufik (2003) : Ensemble pour la sauvegarde des gravures rupestres de la vallée de Draa, Journée d'information sur la Réserve de Biosphère des Oasis de Sud Marocain, Organisée par : L'Office Régional de Mise en Valeur Agricole de OUARZAZATE à Zagora.

Patrimoine amazighe

pilier du développement au Maroc

Coordination

Aziz BENTALEB - Al Hossain BOUDILAB - Mohamed AIT HAMZA

95 درهم